Die schweizerische Aufklärung als Wegbereitung der sozialen Emanzipation 1712-1789

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät (philologisch-historische Abteilung) der Universität Basel

vorgelegt von

Eugen Teucher

von Frauenfeld

BASEL
Buchdruckerei Emil Birkhäuser & Cie., A.-G.
1935

Die schweizerische Aufklärung als Wegbereitung der sozialen Emanzipation

1712-1789

Inaugural-Dissertation

zur Erlangung der Doktorwürde der Hohen Philosophischen Fakultät (philologisch-historische Abteilung) der Universität Basel

vorgelegt von

Eugen Teucher

von Frauenfeld

BASEL
Buchdruckerei Emil Birkhäuser & Cie., A.-G.
1935

Genehmigt von der philologisch-historischen Abteilung der Philosophischen Fakultät auf Antrag der Herren Professoren Dr. Fritz Vischer und Dr. Gerhard Ritter.

Basel, 8. März 1935.

sig. Prof. Dr. Felix Staehelin,
Dekan.

R. UNIV
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Dem Andenken von

Prof. Emil Dürr

gewidmet

und in inniger Dankbarkeit

Yvonne Roulet

zugeeignet.

INHALTSVERZEICHNIS.

Seite

Literaturverzeichnis . . . . . VII—XII

Einleitung . . . . . 1—3

Erster Teil: Die historischen Vorgänge in der Schweiz, in denen die Emanzipationsfrage praktische Gestalt gewinnt . . . . . 4—21

Zweiter Teil: Der Beitrag der schweizerischen Aufklärung zur gesellschaftlichen und politischen Würdigung des freien und des untertänigen Menschen . . . . . 22—125

Einleitende Bemerkungen 22

1. Beat Ludwig von Muralt (1665—1749) 22

2. Albrecht von Haller (1708—1777). A) Der junge Haller. „Alpen" und Satiren 28

3. Johann Jakob Bodmer (1698—1783). A) Der junge Bodmer und die „Discourse der Mahlern" 35

4. Salomon Gessner (1730—1788) 40

5. Franz Urs Balthasars „Patriotische Träume". Geschrieben um 1744; gedruckt 1758 45

6. Isaak Iselin (1728—1782) 48

7. Die Ökonomische Gesellschaft in Bern und die physiokratische Bewegung der ganzen deutschen Schweiz. Hans Caspar Hirzel 63

8. Die „Anreden" der Helvetischen Gesellschaft von 1763 bis 1788 74

9. Albrecht von Haller (1708—1777). B) Der alte Haller. „Fabius und Cato" 84

10. Johann Jakob Bodmer (1698—1783). B) Der alte Bodmer und die patriotischen Gesellschaften im aufklärerischen Zürich . . 89

11. Johann Caspar Lavater (1741—1801). Die „Schweizerlieder" (1767). „Der Erinnerer" (1765—66) 93

12. Rousseaus Wirkung auf die deutsche Schweiz 95

13. Der junge Pestalozzi. Seine sozialpolitischen und sozialpädagogischen Ideen der vorrevolutionären Periode (1766—1789) 104

14. Rückblick 123

Namenregister . . . . . 126—129

Curriculum vitae 130

LITERATURVERZEICHNIS.

1. Quellen.

(Unter Quellen sind gedruckte Zeugnisse des 18. Jahrhunderts (1712—1789) zu verstehen oder Neudrucke, deren Originale aus der genannten Zeit stammen.)

Abhandlungen und Beobachtungen durch die Oekonomische Gesellschaft zu Bern gesammelt. Bern 1760—1770.

Abschiede = Amtliche Sammlung der ältern eidgenössischen Abschiede. Band 7, Abt. 1 (2). Basel 1860.

Aufwandgesetze, Über die. — Sammlung einiger Schriften, welche bey der Aufmunterungsgesellschaft in Basel eingeloffen sind etc. Basel 1781.

(Bräker, Ulrich.) Sämtliche Schriften des armen Mannes im Tockenburg. Ges. u. hg. von Hans Heinrich Füssli. 2 Bde. Zürich 1789 und 92.

Chronick der Gesellschaft der Mahler, 1721—1722. Hg. von Theodor Vetter. Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz. Zweite Serie, 1. Heft. Frauenfeld 1887.

Die Discourse der Mahlern. 1721—1722. Mit Anmerkungen hg. von Theodor Vetter. 1. Teil. Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz. 2. Serie, 2. Heft. Frauenfeld 1891.

Die Discourse der Mahlern. Zürich 1721—23. 1.—4. Teil. Original (Zentralbibliothek Zürich).

Der Erinnerer. (Wochenschrift redigiert von Lavater.) 1. Band. Jan.—Okt. 1765. Zürich.

Füssli, Hans Heinrich, Die Pflichten eines Bürgers. Rede 1765. Zürich.

Gessner, Salomon, Sämtliche Schriften. 3 Bände, Karlsruhe 1775.

Gessner, Salomon, Schriften. Zürich 1762. Teil 1—4.

Haller, Albrecht von, Fabius und Cato. Bern und Göttingen 1774.

Haller, Albrecht von, Gedichte hg. von Ludwig Hirzel. Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz, Bd. 3. Frauenfeld 1882.

Hirzel, Hans Caspar, Die Wirtschaft eines Philosophischen Bauers. Entworfen von H. C. H. M. D. u. Stadtarzt. Zürich 1761.

Hirzel, Hans Caspar, Neue Prüfung des Philosophischen Bauers nebst einigen Blicken auf den Genius dieses Jahrhunderts und andere den Menschen interessierende Gegenstände. 2. Auflage. Zürich 1785.

Iselin, Isaak, Über die Geschichte der Menschheit. Frankfurt 1764.

Iselin, Isaak, Philosophische und patriotische Träume eines Menschenfreundes. 2. Auflage. Zürich 1758.

Iselin, Isaak, Philosophische und politische Versuche. Frankfurt a. M. und Leipzig 1760. 2. Auflage 1767.

Iselin, Isaak, Versuch über die gesellige Ordnung. Basel 1772.

Iselin, Isaak, Freimütige Gedanken über die Entvölkerung unserer Vaterstadt. O. O. 1757. 2. Auflage 1758.

Iselin, Isaak, Anmerkungen über die Unparteiische Betrachtung der Freimüthigen Gedanken etc. O. O. 1758.

Iselin, Isaak, Der Anti-Patriot. An den Verfasser des Patrioten. (Biel) 1758.

Iselin, Isaak, Neue Betrachtungen über die Aufnahme neuer Bürger in Basel. 1762.
Iselin, Isaak, Versuch über die Gesetzgebung. Zürich 1760.
Iselin, Isaak, Vermischte Schriften. 2 Bde. Zürich 1770.
N. N. Unpartheyische Betrachtungen der Freymüthigen Gedanken über die Entvölkerung unserer Vaterstadt. (Basel 1758.) (Gegen Isaak Iselin.)
Lavater, Johann Caspar, Schweizerlieder. 1. und 2. Auflage, 1767.
Manifest, ansehend die in der Stadt Bern im Julio 1749 entdeckte Conspiration. Bern 1749.
(Muralt, Beat Ludwig von,) Lettres sur les Anglois et les François et sur les Voiages. 1725. (Ohne Angabe des Verfassers und des Druckortes.)
Pestalozzi, Johann Heinrich, Sämtliche Werke hg. von Spranger, Buchenau und Stettbacher. Band 1, 2, 3, 8, 9. Berlin und Leipzig 1927—1930.
Pestalozzi, Johann Heinrich, Sämtliche Werke hg. von Seyffarth. Band 1—8. Leipzig 1869—73.
Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach und in Olten. 1763 bis 1788. 5 Bände.
Vindiciae Reipublicae Tugiensis oder Rettung der Freiheyt und Rechten des freyen Standes Stadt und Ambt Zug zu Steur der lieben Wahrheit . . . Zug 1732.
(Wattenwyl, Alexander Ludwig von,) Rede, welche Herr von . . . als Vorsprech der drey zum Tode verurteilten Delinquenten vor den Zweyhunderten Löblicher Statt Bern gehalten. Bern 1749.
Wattenwyl, Alexander Ludwig von, Rede eines Eydgnossen von der Glückseligkeit der Unterthanen unter einer freyen Regierung, gehalten in Bern 1765.
Zimmermann, Johann Georg, Vom Nationalstolze. 1758, 4. Auflage, 1768.

2. Darstellungen.

Allgemeine Deutsche Biographie. Hg. durch die Historische Kommission der Königlichen Akademie der Wissenschaften (Bayern). Leipzig 1875—1900.
Anderegg, Emil, Johann Heinrich Waser. Sein Leben, sein Werk. Ein Beitrag zur Geschichte der Volkswirtschaft in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts. Rechts- und staatswissenschaftl. Diss. Zürich 1932.
Bächtold, Jakob, Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz. Frauenfeld 1892.
Bähler, E., Die Pruntruter Wirren (1730—1740) und Pierre Pétignat. Neues Berner Taschenbuch. Bern 1896.
Bäschlin, Conrad, Die Blütezeit der Ökonomischen Gesellschaft in Bern. 1759—66. Phil. Diss. Bern 1917.
Barth, Hans, Bibliographie der Schweizer Geschichte. Quellen zur Schweizergeschichte hg. von der Allgemeinen Geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz, IV. Abteilung: Handbücher. Bd. 1—3.
Benrubi, J., Pestalozzi und Rousseau. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 11. Jahrgang. Halle 1933.
Bibliographie der Schweizergeschichte, hg. in A. d. Schw. Geschichtsf. Gesellsch. von Helen Wild, L. Burckhardt und H. Meyer. 1914—1931.
Bibliographie der deutschen Zeitschriftenliteratur mit Einschluss von Sammelwerken und Zeitungen. Band LXI (1927) — LXIX (1931). Leipzig 1928—32.

Binz. Festschrift Gustav Binz. Basel 1935, siehe Schwarber.

Biographie Universelle, Ancienne et Moderne. (Michaud.) Nouvelle Edition, revue et corrigée. Paris et Leipzig.

Buntschli, Johann Caspar, Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich. Zürich 1856.

(Bodmer, Johann Jakob,) Denkschrift des Lesezirkels Hottingen. Zürich 1900.

Bossard, C., Ammann Schumacher und seine Zeit oder die Geschichte der Unruhen in Zug von 1728—36. Der Geschichtsfreund, Bd. 12. Einsiedeln 1856.

Brunnemann, Carl, Drei Schweizer Freiheitsmärtyrer des vorigen Jahrhunderts. Frauenfeld 1861. Teil II (separat): Samuel Henzi.

Brandstetter und *Barth,* Repetitorium über die in Zeit- und Sammelschriften enthaltenen Aufsätze und Mitteilungen schweizergeschichtlichen Inhalts.
Band 1: 1812—1890, hg. von J. L. Brandstetter. Basel 1892.
Band 2: 1890—1900, hg. von Hans Barth. Basel 1906.

Dierauer, Johannes, Geschichte der schweizerischen Eidgenossenschaft. 2. Auflage. Band 4. Gotha 1912.

Dilthey, Wilhelm, Das 18. Jahrhundert und die geschichtliche Welt. Gesammelte Schriften, Bd. 3. Leipzig 1927.

Dubosq, Y. Z., Le livre français et son commerce en Hollande de 1750 à 1780. Thèse Amsterdam 1925.

Eberhard, Otto, Menschenbrüderschaft. Pestalozzische Gedanken zur Überwindung der Klassengegensätze. Zeitschrift für soziale Pädagogik. Vierteljahrsschrift der deutschen Gesellschaft für soziale Pädagogik. 2.Jahrgang 1912, Heft 3 und 4.

Eppensteiner, Fr. Rousseaus Einfluss auf die vorrevolutionären Flugschriften und den Ausbruch der Revolution. Diss. Tübingen 1914.

Ernst, Fritz, Pestalozzi und die französische Revolution. Volkshochschule, Zürich. Jahrgang 1933, Heft 7.

Flach, Heinrich, Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft des XVIII. Jahrhunderts. Eine nationale Bewegung. Zürich 1916.

Flueler, Fritz, Aus der Geschichte der Aufklärung in der deutschen Schweiz. Schweizerische Rundschau 1926/27. Band 26. Einsiedeln 1926.

François Alexis, Jean-Jacques et leurs Excellences. Une page de l'histoire des idées libérales en Suisse au XVIIIe siècle. Lausanne 1924.

Frey, Adolf, Albrecht von Haller und seine Bedeutung für die deutsche Literatur. Leipzig 1879.

Fueter, Eduard, Geschichte der neuern Historiographie. Handbuch der mittelalterlichen und neuern Geschichte. München und Berlin 1911.

Federmann, Arnold, Johann Heinrich Füssli, Dichter und Maler. 1741—1825. Monographien zur Schweizer Kunst. Band 1. Zürich 1927.

(Gessner, Salomon,) 1730—1930. Gedenkbuch zum 200. Geburtstag, hg. vom Lesezirkel Hottingen. Zürich 1930.

Giering, Karl, Lavater und der junge Pestalozzi. Ihre persönlichen und gedanklichen Beziehungen bis 1782. Pestalozzi-Studien, hg. von Buchenau, Spranger und Stettbacher. Band 3. Leipzig 1932.

Giroud, Paul, J. J. Bodmer als Politiker und Patriot. Phil. Diss. Basel 1921. (Nur in Maschinenschrift.)

Greyerz, Otto von, Beat Ludwig von Muralt. (1665—1749.) Eine literatur- und kulturhistorische Studie. Frauenfeld 1888.

Greyerz, Otto von, Beat Ludwig von Muralt. Neujahrsblatt der Literarischen Gesellschaft Bern auf das Jahr 1895. Bern 1894.

Guion, E., J.-J. Rousseau et le XVIIIe siècle. Theol. Diss. Strasbourg 1860.

Hadorn, Adolf, Die politischen und sozialen Zustände im Kanton Zürich gegen Ende des 18. Jahrhunderts und Alt-Pfarrer Johann Heinrich Wasers Prozess und Hinrichtung. Phil. Diss. Bern 1890.

Hettner, Hermann, Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts. Bd. 3, T. 1, 2. Braunschweig 1872.

Hirzel, Ludwig, Einleitung zu Albrecht von Hallers Gedichten: Hallers Leben und Dichtung. Frauenfeld 1882 (s. u. Haller, Abt. „Quellen").

Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz. Hg. von H. Türler, V. Attinger und M. Godet. Neuenburg 1921—1934.

Höffding, Harald, Rousseau und seine Philosophie. Frommanns Klassiker der Philosophie, Bd. 4, Stuttgart 1897.

Hürbin, Joseph, Handbuch der Schweizergeschichte. Band 2. Stans 1908.

Hürlimann, Martin, Die Aufklärung in Zürich. Die Entwicklung des Zürcher Protestantismus im 18. Jahrhundert. Leipzig 1924.

Klinke, Pestalozzi-Bibliographie. Zeitschrift für Geschichte der Erziehung. 11. bis 13. Jahrgang. Berlin 1921/23.

Kohler, Pierre, Rousseau, les Bernois et l'Ile de Saint-Pierre. Bern 1919

Konetzke, Richard, Isaak Iselin und der Staatsgedanke der Aufklärung. Schweizer Monatshefte für Politik und Kultur. 13. Jahrg. 1923/24. Zürich.

(Lavater, Joh. Caspar,) Denkschrift des Lesezirkels Hottingen. Zürich 1902.

Leemann-van Elck, Paul, Salomon Gessner. Sein Lebensbild mit beschreibenden Verzeichnissen seiner literarischen und künstlerischen Werke. Veröffentlichung der Schweizer Bibliophilen Gesellschaft. Zürich 1930.

Lichtenberger, André, Le socialisme au XVIIIe siècle. Paris 1895.

Meyer von Knonau, Gerold, Geschichte der Censur in Zürich. O. O. Dr. & J.

Miaskowsky, August von, Isaak Iselin. Ein Beitrag zur Geschichte der volkswirtschaftlichen und politischen Bestrebungen der Schweiz im 18. Jahrhundert. Basel 1875.

Mittheilungen aus Briefen der Jahre 1748—68 an Vinzenz Bernhard Tscharner. Hg. v. Rich. Hamel. Rostock 1881.

Mörikofer, J. C., Die schweizerische Literatur des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1861.

Morell, Karl, Die Helvetische Gesellschaft. Winterthur 1863.

Nabholz, Hans, Die Helvetische Gesellschaft. 1761—1848. Schweizergeschichtliche Charakteristiken, Heft 2. Zürich 1926.

Nadler, Jos., Literaturgeschichte der deutschen Schweiz. Leipzig und Zürich 1932.

Nef, W., Dr. Laurenz Zellwegers „Gedanken über die Freiheit in demokratischen Ständen". Trogen 1904. Sep.-Abdruck a. d. Appenzell. Jahrbüchern, 1903.

Natorp, Paul, Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpädagogik. 1. Abteilung: Historisches. Stuttgart 1907.

Ninck, Werner, Vom Staatenbund zum Bundesstaat. Das Erwachen des deutsch-schweizerischen Nationalgeistes im 18. Jahrhundert bis zur Gründung der Helvetischen Gesellschaft im Jahre 1761. Zürcher Diss. 1917.

Die Beziehungen der jungen *Oekonomischen Gesellschaft* in Bern mit Basel. Sonntagsblatt der „Basler Nachrichten", 1919. Nr. 18. (Korr.)

Pellegrin, Simone, Genève, Berne et Jean-Jacques. Wissen und Leben, Neue Schweizer Rundschau, Jahrg. 17, 1923—24.

Rappard, William E., La Révolution industrielle et les origines de la protection légale du travail en Suisse. Coll. d'Etudes économiques suisses. H. 3. Bern 1914.

Reynold, Gonzague de, Histoire littéraire de la Suisse au XVIIIe siècle:
Tome I: Le doyen Bridel (1757—1845) et les origines de la Littérature suisse romande. Etude sur l'Helvétisme littéraire au XVIIIe siècle. Thèse de la Faculté des Lettres de Paris. (Paris.) 1909.
Tome II: Bodmer et l'Ecole Suisse. Lausanne 1909.

Reynold, Gonzague de, Jean-Jacques et la Suisse. Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau. Bd. 8. 1924.

(Rousseau, J.-J.,) Ses amis et ses ennemis. Correspondance publiée par M. G. Streckeisen-Moultou. 2 Bde. Paris 1865. Introduction de Jules *Levallois*.

Rufer, Alfr., Pestalozzi, die französ. Revolution und die Helvetik. Bern 1926.

Sammlung bernischer Biographien, hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern. 1.—5. Band. Bern 1896.

Schilter, Dominik, Geschichte der Linden und Harten in Schwyz. Der Geschichtsfreund, Band XXI und XXII. Einsiedeln 1865 und 66.

Schüle, Armin, Die politische Tätigkeit des Obmanns Johann Heinrich Füssli, geb. 1745, gest. 1832. Phil. Diss. Zürich 1917. Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft, Band 10, Heft 3.

Schwarber, Karl, Nationalbewusstsein und Nationalstaatsgedanke in der Schweiz von 1700—1789. Phil. Diss. Basel 1919. (Maschinenschrift.)

Schwarber, Karl, Rezension der Arbeit von Werner Ninck, Vom Staatenbund zum Bundesstaat (s. d.) Zeitschrift für schweizerische Geschichte, Bd. 9, 1929.

Schwarber, Karl. Zentralistisch-politische Reformvorschläge in der Schweiz im 18. Jahrh. Festschrift Gustav Binz. Basel 1935.

Schwarz, Ferdinand, Isaak Iselins Reisetagebuch 1754. Sonderabdruck aus dem Basler Jahrbuch für Geschichte und Altertumskunde. Basel 1917.

Schwarz, Ferdinand, Der Kampf um die Wiederaufnahme neuer Bürger in Basel 1757—1762. Basler Jahrbuch 1925.

Seeger, Adolf, Pestalozzis sozialpolitische Anschauungen in ihrem Zusammenhang mit der Erziehung. 1. Teil: Bis zur französischen Revolution. Phil. Diss. Jena 1912.

Seidel, Rob., Der unbekannte Pestalozzi. Der Sozialpolitiker und Sozialpädagoge. Zürich.

Stern, Alfred, Über Isaak Iselins Geschichte der Menschheit. Zeitschrift für schweizerische Geschichte. Band 10. 1930.

Strickler, G., Lavater und der Landvogt Grebel in Grüningen. Zürich 1902.

Stückelberger, Hans Martin, Johann Heinrich Waser, geb. 1. April 1742, enthauptet 27. Mai 1780. Phil. Diss. Zürich 1932.

Tobler, Gustav, Niklaus Emanuel Tscharner. Neujahrsblatt hg. vom Historischen Verein des Kantons Bern für 1900. Bern 1899.

Tobler, Gustav, Vinzenz Bernhard Tscharner. Neujahrsblatt der Literarischen Gesellschaft Bern auf das Jahr 1896. Bern 1895.

Tocqueville, Aléxis de, L'Ancien Régime et la Révolution. 5. Auflage. Paris 1866.

Troeltsch, Ernst, Aufsätze zur Geistesgeschichte und Religionssoziologie. Hg. von H. Baron. Bd. 4. Tübingen 1924.

Vallette, Gaspard, Jean-Jacques Rousseau Genevois. Paris 1890.

Voellmy, Samuel, Ulrich Bräker, der arme Mann im Toggenburg. Ein Kultur- und Charakterbild aus dem 18. Jahrhundert. Nach den Handschriften dargestellt. Zürich 1923.

Völter, J., Pestalozzi als sozialpolitischer Reformer. Die Christliche Welt. Evangelisch-Luth. Gem.-Blatt f. Gebildete aller Stände. 10. Jahrg. Leipzig 1895.

Wahl, Adalbert, Vorgeschichte der französischen Revolution. 2 Bde. Tübingen 1905—07.

Weidenmann, Jakob, Pestalozzis soziale Botschaft. Eine Gedenkschrift zum 100. Todestag am 17. Febr. 1927. Zürich und Winterthur 1927.

Weidenmann, Jakob, Richtlinien der Fürsorge für verwahrloste Kinder auf der Basis der Pestalozzischen Anschauung über das Wesen der Verwahrlosung. Diss. Zürich 1915.

Weiss, Richard, Das Alpenerlebnis in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Wege zur Dichtung. Zürcher Schriften zur Literaturwissenschaft, hg. v. Emil Ermatinger. Band XVII. Horgen-Zürich-Leipzig 1933.

Wernle, Paul, Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert. Band 1, 2 und 3. Tübingen 1923—25.

Widmann, Max, Albrecht von Hallers Staatsromane und Hallers Bedeutung als politischer Schriftsteller. Diss. Bern 1894.

Wiese, Benno von, Kultur der Aufklärung, in: Handwörterbuch der Soziologie, hg. v. Alfred Vierkandt. Band 1.

Wölfflin, Heinrich, Salomon Gessner. Mit ungedruckten Briefen. Frauenfeld 1889.

Wyss, Georg, Geschichte der Historiographie in der Schweiz, hg. durch die Allgemeine Geschichtsforschende Gesellschaft der Schweiz. Zürich 1895.

Wyss, Hans, Heinrich Pestalozzis Ideen zum Recht und zur Gesetzgebung, insbesondere zum Zivilrecht. Jur. Diss. Zürich 1929.

Zehnder, Josephine, Pestalozzi. Idee und Macht der menschlichen Entwicklung. Erster und einziger Band. Gotha 1875.

Zinnuker, Otto, Der Geist der Helvetischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. besonders zwischen 1807 und 1849. Ein Beitrag zur Geschichte des Liberalismus in der Schweiz. Phil. Diss. Zürich 1932.

Einleitung.

Über den vorliegenden Gegenstand gab es bis heute noch keine Arbeit, die die politischen Ereignisse, besonders aber die nationalpolitische, popularwissenschaftliche, pädagogisch-philosophische und schöne Literatur unter dem Gesichtspunkt untersucht hätte, ob darin eine *theoretische Vorbildung und Vorbereitung* der Emanzipation bisher sozial und politisch minderberechtigter Klassen und Volksteile festzustellen sei. Doch existierten für einzelne Persönlichkeiten und Ereignisse eine Anzahl Spezialarbeiten, die unten gewürdigt werden sollen.

Die zeitliche und räumliche Ausdehnung dieser Untersuchung hat eine Reihe von Einschränkungen erfahren, die man aus dem Titel nicht herauslesen möchte und die hier begründet werden müssen. Es wird bald verständlich sein, warum wir die frühe schweizerische Aufklärung des 17. Jahrhunderts übersprungen haben; diese Zeit ist erfüllt von theologischen und konfessionellen Streitigkeiten, und erst der endgültige Sieg des Protestantismus durch den zweiten Villmerger Krieg setzt dieser alles beherrschenden Diskussion ihre Schranken (1712), so dass die Kräfte für andere Gebiete frei werden. Von da an ist die Aufklärung nicht mehr eine rein religiöse. — Auch der Endpunkt unserer Darstellung ist leicht zu begreifen. Mit dem Beginn der französischen Revolution setzt für die geistige Situation etwas vollkommen Neues ein. Was bis dahin mehr oder weniger kräftig erhobene Forderung war, wird nun praktische Tat in dem mit der Schweiz am engsten verbundenen Lande: die Erklärung der Menschenrechte, die Abschaffung der Privilegien in Frankreich. Und bis zu diesem Zeitpunkt war in Frankreich auch das Beispiel der Vereinigten Staaten von Nordamerika in sozialpolitischer Hinsicht wirksam, zur Tat wirksam geworden.

Des weiteren wurden nur *gedruckte Werke* des 18. Jahrhunderts berücksichtigt, also keine solchen, die bis 1789 handschriftlich vorhanden und eventuell in kleinen Kreisen bekannt waren, aber erst später, möglicherweise schon in der für die Schweiz noch vor-

revolutionären Periode von 1789 bis 1798 gedruckt wurden. Briefwechsel wurden nicht in den Kreis der Betrachtung gezogen.

Eine andere Einschränkung ergibt sich daraus, dass unmöglich alle, auch die verborgensten Äusserungen des Schrifttums zur sozialen Frage herangezogen werden konnten. Es handelte sich vorläufig darum, die wesentlichen Erscheinungen auf diesem Gebiete zu charakterisieren, also die *Grundzüge* der theoretischen Vorbereitung der sozialen Emanzipation innerhalb des von uns genannten Zeitraums zu untersuchen. Um diese Grundzüge stärker hervortreten zu lassen, wurden auch zugunsten des eindeutigen Gedankenganges eine Reihe von Erscheinungen, die sich gegen das Ende der Periode häufen, das Bild vielfältig und mit divergierenden Strömungen versehen gestalten, aufgeopfert. Die aus innerer und äusserer Notwendigkeit sich ergebende Krönung der ganzen Entwicklung vollzog sich in dem Werke und der Persönlichkeit *Pestalozzis*, und er ersetzt die sekundären, nebenhergehenden Strömungen und literarischen Ausdrücke zum Vorteil der Eindeutigkeit. Dies musste sich auch aus Mangel an Spezialliteratur über einzelne Erscheinungen der Epoche so gestalten, über die rein literarhistorisch Josef *Nadler*, „Literaturgeschichte der deutschen Schweiz", ausführlich referiert.

Die Untersuchung hielt sich auf dem Boden des *deutschsprachigen* Teiles der damaligen Eidgenossenschaft. Wenn ausnahmsweise auch ein französisches Quellenwerk, wie die „Lettres sur les Anglois et les François" eingehend berücksichtigt wurde, so ist das mit seiner Wirkung auf die deutsche Schweiz zu begründen.

Die Grundlage für diese Darstellung des literarischen Ausdrucks der sozialen Frage in der Schweiz war für uns das grosse Werk von Karl *Schwarber*, „Nationalbewusstsein und Nationalstaatsgedanke in der Schweiz von 1700 bis 1789", Diss. Basel 1919 (in Maschinenschrift). Es hat uns auf dem ganzen Arbeitsgang begleitet, und es ist nur zu wünschen, dass dieses für den Geist des schweizerischen 18. Jahrhunderts grundlegende Werk doch einmal gedruckt und damit allgemeiner zugänglich würde. — Aus den vielen Einzeldarstellungen über Zeitläufe und Persönlichkeiten musste das für uns Wichtige herausgeholt werden. Fast keines dieser Werke ist in sozialpolitischer Absicht geschrieben worden. Am stärksten nehmen Rücksicht auf die sozialen Faktoren des historischen Geschehens die drei Dissertationen über den Waser-Prozess (*Hadorn, Anderegg* und *Stückelberger*, s. Literaturverzeichnis!). Eine Ausnahme macht auch die Literatur über Pesta-

lozzi. Hier sind die bedeutenden Werke von *Weidenmann, Seidel, Seeger* und *Natorp* hervorzuheben. Anhand der vorhandenen Literatur könnte es scheinen, als ob die ganze Entwicklung erst in Pestalozzi sich bewusst worden wäre. — Das für die Erkenntnis der schweizerischen Aufklärung so wichtige Werk „Der schweizerische Protestantismus im 18. Jahrhundert" von Paul *Wernle* benützen wir nur, um mit der geistigen Lage der Zeit im allgemeinen vertraut zu werden; für unsere Fragestellung ist bei Wernle sonst wenig vorhanden.

Im übrigen ist der Verfasser vollkommen unbeschwert mit soziologischen Meinungen und unabhängig von den Kategorien dieser Wissenschaft an seinen Stoff herangetreten, um rein historisch, vor allem geistesgeschichtlich, die Äusserungen, die die schweizerische Aufklärung des 18. Jahrhunderts — bevor alle praktisch-politischen Wege gebahnt waren — zur sozialen Frage und zur sozialen Emanzipation hervorgebracht hat, verstehend und deutend festzuhalten.

Erster Teil:

Die historischen Vorgänge in der Schweiz, in denen die Emanzipationsfrage praktische Gestalt gewinnt.

Die politischen Vorgänge des 17. Jahrhunderts hatten den Zustand einer historisch gewordenen und politisch festgehaltenen Ungleichheit bei den Untertanen der schweizerischen Eidgenossenschaft beinahe zum Unerträglichen gesteigert. Nicht nur verschärfte sich der Gegensatz der herrschenden Städte zu der Landbevölkerung, die immer rechtloser wurde, sondern man hat auch einerseits in den Landdemokratien (Uri, Schwyz, Unterwalden, Glarus, Zug und Appenzell) eine Verengung der Beteiligungsfähigkeit in Regierungsfragen festzustellen, und anderseits zog sich innerhalb der Regimentsfähigkeit der aristokratischen Stadtkantone (Bern, Luzern, Solothurn und Freiburg) noch ein engerer Kreis der Ratsfähigkeit; darunter ist die Wählbarkeit, bzw. Selbstwählbarkeit in den Kleinen Rat dieser Aristokratien zu verstehen (Patriziat). Am vorteilhaftesten stellten sich noch die Städte mit Zunftverfassungen dar (Zürich, Basel, Schaffhausen und St. Gallen), wo die Geschlechterherrschaft durch die mehr oder weniger demokratischen Einrichtungen gehemmt wurde. Immerhin steigerte sich auch hier wie in den beiden andern genannten Typen eidgenössischer Staatsformen die Ausschliesslichkeit durch Sperrung der Bürgeraufnahmen und durch Verengung des Kreises der Regimentsfähigen.

Betrifft das eben Gesagte nur die souveräne dreizehnörtige Eidgenossenschaft, so verschlimmert sich das Bild, wenn wir die übrigen Glieder der Föderation einbeziehen. Am ärgsten stand es in den Gemeinen Herrschaften. Zwar wurde auch hier z. B. den Landstädten Frauenfeld, Diessenhofen, Mellingen, Baden, Bremgarten Selbständigkeit in kommunalen Angelegenheiten zuerkannt. Aber abgesehen von allen Korruptionserscheinungen ist zu sagen, dass im Thurgau z. B. mit Ausnahme der Bürger von Frauenfeld, Diessenhofen, Bischofszell und Arbon und einigen altfreien Landsassengeschlechtern das ganze Volk in verschiedenen Abstufungen der Leibeigenschaft unterworfen war[1]). Das war noch ein schlimmerer Zustand als die Lage der unmittelbaren Stadtuntertanen der Landschaften von Zürich, Bern u. a. Die Bevölkerung dieser Gebiete war nur politisch rechtlos und nicht leib-

[1]) Dierauer, Gesch. d. schweiz. Eidgen., Bd. IV. S. 298.

eigen. Für diese Teile des eidgenössischen Untertanenlandes galten denn auch die günstigen Urteile aus der Feder mancher ausländischen Reisenden. Von den Korruptionserscheinungen, die das Bild der Landvogteien noch widerlicher erscheinen lassen, haben wir hier nicht zu sprechen.

Fassen wir die soziale Stellung der Angehörigen der schweizerischen Eidgenossenschaft kurz in einer Stufenleiter zusammen, so ergeben sich folgende Grade:

Die oberste Stelle in den regierenden Orten nimmt in den Städten ohne Zunftverfassung das ratsfähige Patriziat ein, und in den Landkantonen waren es die wenigen alten Familien, die die Herrschaft an sich zu reissen gewusst hatten. Auch entwickelte sich „der Kreis der vollberechtigten Landleute tatsächlich zu einer aristokratischen geschlossenen Genossenschaft, der die Hintersassen als politisch rechtlose, auch privatrechtlich zurückgesetzte, alle Lasten aber mittragende Klasse gegenüberstanden“[2]). Ein Analogon zu diesen Hintersassen gab es auch in den Städten, in den oligarchischen und in den repräsentativ-demokratischen. In Bern, Solothurn, Freiburg und Luzern schob sich zwischen sie und das Patriziat noch die doppelte Schicht der regiments- (aber nicht ratsfähigen) und der handwerktreibenden Bürger. Weniger scharf waren die Gegensätze in den Städten Zürich, Basel, Schaffhausen und St. Gallen, wenn auch hier in gewissem Sinne von einer übermächtigen Familienherrschaft gesprochen werden kann, die durch solidarisches Zusammenhalten der alten Geschlechter zustandegekommen war. Der Stadtbevölkerung und den souveränen Vollbürgern der Landkantone stand das unmittelbare Untertanengebiet der zugehörigen Landschaft gegenüber, ein Zustand, der in zugewandten Orten, besonders im Wallis, seine Parallele hat. Politisch war diese Landbevölkerung vollkommen rechtlos; von Volksanfragen, wie sie früher durchgeführt worden waren, war nun keine Rede mehr; das Gebiet wurde durch Landvögte verwaltet, denen vielfach, besonders den Zürchern und Bernern, eine hochstehende Bildung und Integrität nachgesagt werden kann, und die Gegenden boten ein Bild vorzüglichen wirtschaftlichen Gedeihens. Als unterste Stufe bleiben uns schliesslich die Gemeinen Herrschaften, die von 2 bis 12 regierenden Orten verwaltet wurden. Über ihre Lage ist schon das Wichtigste oben angedeutet worden.

Damit ist ein knappes Schema der sozialen Stellung der Eidgenossen im 18. Jahrhundert gegeben; es bildet eine Ergänzung

[2]) Dierauer, Bd. IV., S. 273.

zu dem buntscheckigen Bild der 13 alten Orte, wie es durch die unglaubliche Mannigfaltigkeit der politischen Beziehungen in erster Linie geschaffen worden war.

Gegen diese Ordnung wurden nun im Verlaufe des von uns behandelten Zeitabschnittes, aber auch schon früher, in allen Teilen der Schweiz Auflehnungsversuche gemacht, die indessen in den wenigsten Fällen zu einem glücklichen Ende führten; meistens wurden diese Empörungen oder Verschwörungen von den Regierungen mit blutiger Gewalt niedergeworfen, und die Sicherungsmassnahmen wurden verstärkt; denn „die regierenden Kreise hielten krampfhaft an ihren selbstgeschaffenen oder ihnen durch den natürlichen Gang der Dinge zugefallenen Privilegien fest und unterdrückten demokratische Gelüste der auf minderes Recht zurückgesetzten Volksklassen mit allen Mitteln ihrer von göttlichen Ordnungen abgeleiteten obrigkeitlichen Gewalt“[3]). Die Auflehnungsversuche lokalisieren sich auf alle Schichten der sozial zurückgesetzten Angehörigen der Eidgenossenschaft, auf nicht Regimentsfähige z. B. oder auf Untertanen. Die sozialpolitischen Zustände sind ausserdem noch an einer Anzahl anderer politischen Ereignisse zu erkennen, an Familienfehden, an aussenpolitischen Händeln, an Prozessen. Nicht immer tragen diese genannten Ereignisse ausgeprägt politisch-sozialen Charakter; das für die Frage der sozialen Emanzipation Wichtige musste vielmehr oft mit Mühe aus dem Zusammenhang herausgelöst werden. Dies wurde an einem Dutzend solcher Vorkommnisse des 18. Jahrhunderts durchgeführt.

Der *Wilchinger Handel* des Standes Schaffhausen war eine Angelegenheit, die von einem an sich geringfügigen Keim, der Verletzung eines Tavernenrechtes im Dorfe Wilchingen, zu einer aufregenden politischen Aktion aufgebauscht wurde, in die sogar der Kaiser einbezogen wurde. Der Kern der Affäre ist aber politisch-sozialer Art, wie das deutlich aus der Beschwerde Schaffhausens an der Tagsatzung in Baden (Evangelische Konferenz) im Juli 1718 hervorgeht: „Schaffhausen bringt seine beschwerliche Begegnus mit ihren ungehorsamen Untertanen zu Wilchingen zur Sprache. Es berichtet, dass dieselben, in der Meinung, sie besässen mehr Freiheiten, die Huldigung zu leisten verweigert...“[4]). Die Affäre zog sich, getragen von Erbitterung und Böswilligkeit auf beiden Seiten, bis ins Jahr 1729 hinein, d. h. bis sich die verarmte Gemeinde wieder unterwerfen musste.

---

[3]) Dierauer, Bd. IV, S. 349.
[4]) Abschiede VIII. 1, (2). S. 151.

Schärfere Formen nahm der *Werdenberger Aufstand* an. Seit die Landschaft Werdenberg von den Freiherren von Hewen an den Stand Glarus gekommen war (1517), hatten sich dort Autonomiegelüste geregt. In der Tendenz, sich aus der Untertanenschaft zu lösen, hatten sich die Werdenberger einige Rechte zu erringen gewusst. Diese wurden zu Anfang des 18. Jahrhunderts von Glarus in Frage gestellt und dies gab Anlass zu dem Aufstand, indem die Regierung die Urkunden zur Prüfung einforderte und sie nicht mehr zurückgab. Die Einforderung der Urkunden geschah im Jahre 1705. Als 1719 ein neuer Landvogt auftritt, wurde von den Werdenbergern zur Huldigung die Bedingung gestellt, dass die Briefe in unveränderter Form bis zu einem bestimmten Termin zurückerstattet würden. Bezeichnend und ganz im absolutistischen Geist der Zeit war die Antwort des Glarner Landammann Joh. Heinrich Zwicki: Die Untertanen seien von Geburt an in Ewigkeit mit dem Eid verbunden. Dass die angerufene Tagsatzung sich auf die Seite des herrschenden Standes Glarus stellte, war vorauszusehen. Die Angelegenheit wäre durch Gewalt entschieden worden, wenn sich nicht Zürich und später die Tagsatzung ins Mittel gelegt hätten. Der Werdenberger Aufstand ist ein sehr bezeichnendes Beispiel für das Schicksal der Untertanen, die um grössere Freiheiten, Privilegien und Zugestehungen einer gehobenen sozialen und politischen Stellung kämpften. Nicht nur mussten die Werdenberger jetzt sämtliche Urkunden und dazu die Waffen abliefern; sie wurden auch von Geld-, Verbannungs- und Ehrenstrafen hart betroffen. Erst später lenkte die Regierung von Glarus wieder etwas ein und hob das Land Werdenberg in bescheidenem Masse aus einem Zustand politisch-sozialer Rechtlosigkeit heraus.

Das ganze 18. Jahrhundert hindurch wurden eidgenössische Orte (Stadtstaaten) von Familienfehden heimgesucht. Der Kampf der „Harten und der Linden" füllt auch an verschiedenen Stellen dunkle Blätter der damaligen Geschichte der Länderdemokratien. Allzulange hat man diese Kämpfe einseitig als Ausflüsse auswärtiger oder innerer Politik gekennzeichnet und dabei übersehen, dass in der Mehrzahl der Fälle ein politisch-sozialer Kampf, wenigstens im Keime der Ereignisse, zugrunde liegt. Er ist das Primäre, das zu beobachten ist; ein Interessenkampf von Frankreich und Österreich, wie er in den *Zuger Unruhen von 1728—36* tatsächlich vorliegt, ist immer erst in zweiter Linie vorhanden. Joseph Anton Schumacher, der aus unteren Volksschichten aufgestiegene Landammann des Standes Zug, der die alte Familie Zurlauben angriff und einen Vertreter verbannte, „stammte aus einer unansehnlichen

Familie, die nie irgend eine öffentliche Stellung von irgendwelcher Bedeutung eingenommen hatte... Er war von der Natur körperlich nicht begünstigt, hatte eine mittelmässige Grösse, ein schwärzliches Gesicht, und unter borstigen Augenbrauen glänzte ein düster ernstes Auge. Sein Blick war finster und traurig, in der Folge wurde er aber etwas sanfter. Er liess in der Jugend, im Gegensatz zu der Mode der Zeit, die Haare natürlich wachsen. Sie wurden belacht wegen ihrer Seltenheit und Narrheit. Seine Kleider passten schlecht zum Körper, er liebte die Einsamkeit und floh Gesellschaften und öffentliche Vergnügen. Er studierte mit Auszeichnung Philosophie und das bürgerliche Recht, war in der lateinischen Sprache besonders bewandert und hatte eine fliessende, überströmende überzeugende Beredsamkeit. Er war ein Mann von ausgezeichnetem Geist und einer Tatkraft, die im Verein mit Willkür und Leidenschaft alle Schranken der Mässigung und der Gerechtigkeit überschritt... Schon früh hasste er die Zurlauben, wohl vielleicht auch deswegen, weil unter der Regierung des Ammanns Beat Kaspar seine Grossmutter als Hexe verbrannt wurde"[5]). Ihm gegenüber stand der aus alter, reicher, aristokratischer Familie stammende Ammann Fidel Zurlauben, von dem schon sechs Vorfahren die oberste Würde des Standes Zug bekleidet hatten. Er wird als herrisch und selbstsüchtig dargestellt, und mit der Verwendung der französischen Pensionen hat er sich bestimmt viel zuschulden kommen lassen. Diese beiden Exponenten zweier grundverschiedener Menschentypen und Gesellschaftsklassen stiessen nun bei Anlass eines Salzhandels aufeinander. Man sieht: Die Zuger Unruhen wurzeln tief in sozialen, ja menschlichen und persönlichen Untergründen. Dass daneben hinter der Partei der „Linden" das französische, hinter den „Harten" das österreichische Geld lag, soll ebensowenig hintangestellt werden wie die Tatsache, dass neben sozialen auch politische Gegensätze eine entscheidende Rolle spielten, was sich besonders aus dem Prozess gegen die Altammänner Clemens Weber von Menzingen und Christoph Andermatt von Baar erhellt. Die Partei der Harten rechtfertigte sich in einer Streitschrift vom April 1732: „Vindiciae Reipublicae Tugiensis oder Rettung der Freyheit und Rechten des freyen Standes Stadt und Ambts Zug zu Steur der lieben Wahrheit...". Schumacher, der nach Josua Schicker von Baar und der Verbannung Fidel Zurlaubens selbst Landammann geworden war,

---

[5]) C. Bossard, Ammann Schuhmacher und seine Zeit oder die Geschichte der Unruhen in Zug von 1728—1736. Der Geschichtsfreund, Bd. XII, S. 68ff. Einsiedeln 1856.

waltete als eigentlicher Diktator[6]). Durch enge Verbindung mit der Macht, die hinter ihm stand, wurde er österreichischer Hauptmann. Aber die Pensionen die Österreich zahlte, waren geringer als die Frankreichs; 1734 fiel seine Herrschaft zusammen. Schumacher wurde zu einer entehrenden Strafe verurteilt und starb auf dem Wege zu den sardinischen Galeeren. Durch die neuerdings ans Ruder gekommene Partei der Linden, für die die Bezeichnung oligarchisch oder aristokratisch passt, wurde das 1732 von den Harten aufgehobene Bündnis mit Frankreich mit glänzenden Freudenfesten wieder erneuert.

Gerade die eben berührte, sehr wichtige Seite des Zuger Handels, die aussenpolitische Beziehung zu Frankreich, wurde in der obigen Darstellung etwas vernachlässigt, damit um so deutlicher die soziale Bedeutung des Aufstandes des nicht privilegierten Teiles der Einwohnerschaft hervorgehoben werden konnte. An wenigen der hier behandelten Ereignisse des 18. Jahrhunderts wird die soziale und politisch-soziale Frage so deutlich wie am Streit der Harten und Linden in Zug.

Eine Bauernrevolution ist die zehn Jahre dauernde *Erhebung im Gebiete des Fürstbischofs von Basel*, die sich um *Pruntrut* konzentrierte. (1730—1740.) Der ganze heutige Berner Jura stand damals unter der weltlichen Oberhoheit dieses Kirchenfürsten, dessen Familie ihrer oberelsässischen Provenienz nach Untertanen des Königs von Frankreich, der aber sonst deutscher Reichsfürst war. Die rechtliche Stellung der verschiedenen Teile seines Gebietes im Berner Jura war sehr verschieden. Die Städte Biel und Neuenstadt erfreuten sich grosser Unabhängigkeit und Freiheiten. In anderen Teilen waren die von alters her verbrieften Privilegien vom Bischof eingeschränkt worden oder in Gefahr, es zu werden, so in den Freibergen, in der Ajoie, in Pruntrut. Zu einer schweren Belastung der Bevölkerung, die in der Abzahlung einer Schuld aus dem dreissigjährigen Kriege bestand, erliess der Bischof in den zwanziger Jahren eine Reihe von Verordnungen, teils zum Schutze der fürstlichen Domänen, sowie der Jagd, Fischerei und anderer Einkünfte, teils zur Einführung einer zweckmässigen Staats- und Gemeindeverwaltung im Armen-, Polizei-, Bau- und Strassenwesen. Allein damit kam er bei den Bauern übel an. Diese Neuerungen, die als diktatorisch aufgenommen wurden, wenn sie auch Zweckmässiges enthielten, riefen sofort dem lebhaftesten Widerstand. Die Bauern beriefen sich auf ihre alten Rechte und Freiheiten, deren Urkunden sie aber nicht

[6]) Hürbin, Handbuch, S. 438.

nachweisen konnten[7]). Wir haben es auch hier also im Kerne der Bewegung mit einem Abwehrversuch der Untertanen vor einer weiteren Entziehung von Freiheiten und Rechten, gewissermassen vor einem Hineingestossenwerden in tiefere, rechtlosere soziale Stellung zu tun. Dabei sind zwei Dinge von Bedeutung: Einmal befanden sich die Untertanen des Fürstbischofs von Basel in der Ajoie auf einer relativ erträglichen, ja vorteilhaften Stufe der Untertänigkeit. Sodann schwebte den Leuten unbestimmt ein Bild der Freiheit und sozialen Stellung früherer Zeiten vor Augen, die sie in den Urkunden dokumentiert glaubten; diese Texte mochten aber oft anders gelautet haben, als man es wünschte[8]).

Der Verlauf der Revolution hat uns hier nur peripherisch zu bekümmern. Als dem Bischof nach langen Verhandlungen mit den katholischen Orten und dem Wiener Hofe — die kaiserlichen Exekutionstruppen, die nach Pruntrut wollten, wurden von Basel am Durchmarsche verhindert — die Geduld ausging, rief er französische Truppen ins Land, und damit fiel die Bewegung in sich zusammen. Drei Todesopfer, darunter das des Pierre Pétignat, bildeten den Abschluss. Bemerkenswert ist, dass dieser Rebell und Volksführer der Ajoie aus den einfachsten Kreisen stammte und kaum seinen Namen schreiben konnte[9]).

Belangloser für die politsch-soziale Fragestellung sind die *Toggenburger Wirren,* die sich über einem Zeitraum von zwanzig Jahren ausdehnten. *(1735—1755.)* Wenn es sich auch hier um eine Äusserung der aus der grösseren oder kleinern Rechtlosigkeit herausstrebenden Untertanen, um eine in rohen Formen durchgeführte Auflehnung der Toggenburger gegen die ihnen 1718 neu aufgezwungene Herrschaft des Abtes von St. Gallen handelte, so stehen doch konfessionelle, fiskalische und militärische Fragen im Brennpunkt der Diskussion.

Die Berner Verschwörung des Jahres 1749 *(Henzi-Verschwörung)* hat eine Vorgeschichte in den Anregungen zur Änderung des Wahlverfahrens vom Jahre 1744, einem Reformversuch, der von der herrschenden Aristokratie mit rücksichtsloser Gewalt abgeschlagen und mit einer Anzahl von Verbannungen bestraft wurde. Die eingereichte Denkschrift war in den ehrerbietigsten Formen gehalten und hatte als Ziel, dem „alles zu sich reissenden Privatinteresse Einhalt zu tun“[10]).

---

[7]) Bähler, E., Die Pruntruter Wirren (1730—1740) und Pierre Pétignat. Neues Berner Taschenbuch. 1896.

[8]) Bähler, a. a. O., S. 122.

[9]) Bähler, a. a. O., S. 126.

[10]) Dierauer, Bd. IV, S. 292.

Als in der Folge weitere Schmähschriften und Spottgedichte gegen das Wahlverfahren bekannt wurden, schaffte der Kleine Rat die Ergänzungswahlen überhaupt ab. Nach vier Jahren durften die Verbannten nach Bern zurückkehren. Unter ihnen befand sich der hochgebildete Samuel Henzi, der, wie der berühmte Samuel König, zu den Unzufriedenen gehörte, weil er vom Regimente ausgeschlossen war und daher keine Stellung finden konnte, die seinen Kenntnissen und seiner Begabung angemessen gewesen wäre. Als dann Henzi noch durch unangenehme Erfahrungen erbittert wurde, bereitete sich eine Verschwörung vor, die einen ausgesprochen politisch-sozialen Charakter in sich hatte. Der gesellschaftlich und politisch zurückgesetzte Teil der Stadtbewohner wollte sich durch eine Änderung des ganzen Systems zum Mitinhaber der Gewalt einsetzen. Die Verschwörung bestand aus etwa siebzig Mitgliedern, wie aus einem Verzeichnis hervorgeht, das bei einem der drei Führer, Wernier, vorgefunden wurde. Der theoretische Ausdruck der geplanten Umwälzung besteht in einem Memorial Samuel Henzis, den „Observationen und freien Gedanken über den heutigen Zustand der Stadt Bern, dero Regimentsmissbräuche, Vergessenheit der Constitution, Zerfall der Professionen und übrigen Bürgerschaft“[11]), denen ein Verfassungsprojekt beigefügt war. Von den acht Punkten der „Observationen“ lauten die sechs ersten:

Die Regierung habe folgende „macchiavellischen Grundsätze“ festgestellt:

„1. Die Regierung in einigen Familien zu befestigen, die übrigen aber für ein und alle Male auszuschliessen;

2. Alle Überbleibsel und Fusstapfen der landesherrlichen Gemeinde Bern auszutilgen, damit man endlich dem Stand (d. i. dem Rate der Zweihundert), anstatt der Stadt könne huldigen machen;

3. die regierenden Geschlechter in grossen Privatreichtum, die übrige Bürgerschaft aber in äusserste Armut zu bringen, damit den einen der Mut, das Joch aufzulegen, gegeben, den andern, solches abzunehmen, genommen werde;

4. dem geistlichen Stande alles Ansehen und alle Gewalt zu nehmen und die Prediger in gänzlicher Abhängigkeit zu halten;

5. viele Posten, welche Brot, aber kein Kapital abwerfen, ausser den Burgerstuben zu errichten, damit man dem Burger das Maul stopfen und sich Kreaturen zum Spionieren machen könne;

---

[11]) Teilweise abgedruckt in: Brunnenmann, Carl, Drei Schweizer Freiheitsmärtyrer des vorigen Jahrhunderts, Frauenfeld 1861. Teil 2. (sep.) Samuel Henzi.

6. zwischen Burgern und Burgern, zwischen Burgern und Bauern stete Uneinigkeit zu pflanzen."

So lauteten die Anschuldigungen eines Vertreters der unzufriedenen, sozial, politisch und privatrechtlich zurückgesetzten Stadtbürger. Aus Henzis Verfassungsprojekt heben wir folgende Punkte hervor:

Punkt 8: Alle Leibeigenschaft soll abgeschafft werden.

Punkt 9: Pulver und Salz sollen wieder in den alten Preis gesetzt und ohne absolute Notwendigkeit nicht erhöht werden.

Punkt 13: Alle usurpierten Rechte und Freiheiten, als Münz- und Jagdrechte, Holzungen, Allmenden, Wasserrünse, Tavernen-, Mühlen- und Feuerrechte sollen gegen Aufweisung der Titel wieder restituiert werden.

Punkt 14: Die Archive sollen examiniert und insonderheit der Handveste von 1218, dem Freiheitsbrief von 1265 und dem Schirmbrief von 1384 nachgeforscht werden.

Punkt 19: Es soll aufs neue der Stadt Bern und nicht dem Stande gehuldigt werden, und zwar 1. von der ganzen regimentsfähigen Burgerschaft, 2. von den vier Landgerichten[12]), 3. von den deutschen und welschen Landen, und zwar ohne Vorzug.

Man sieht aus den angeführten Punkten, dass Henzi in der grundsätzlichen sozialen Frage (Punkt 8) radikal vorging, dagegen verschiedene politische Ungleichheiten nicht anzutasten wagte. Dafür gilt das Wort Brunnemanns: „Zu der Idee der absoluten Rechtsgleichheit wusste sich die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts noch nicht zu erheben; eine relative Besserung ihrer (sc. der Kantonsbewohner) Zustände strebte er (sc. Henzi) an. Hatte er nicht Abschaffung der Leibeigenschaft, Herabsetzung der Pulver- und Salzpreise, Verminderung der Frohnden für Strassenbauten, Befreiung von der Gerichtsbarkeit der Vögte, mit einem Wort, milde und gerechte Regierung des Landvolkes, ausdrücklich in sein Konstitutionsprojekt aufgenommen?"[13]) Werfen wir daher einen raschen Blick auf die Lage der Stadtbevölkerung, der die Reformvorschläge zur Hauptsache galten. Die Einwohner der Stadt Bern schieden sich in vier Klassen. Die Grosszahl waren die „Ansässen", d. h. niedergelassene Nichtbürger, von denen es 1790 9000 gab[14]) und denen zur Hauptsache das Handwerk zufiel. Die nächstfolgende Klasse bildeten die Habitanten (1787: 225 Personen), eine Art Halbbürger, welche mit Ausnahme des Weinverkaufs Handel

[12]) Seftigen, Neuenegg, Konolfingen und Zollikofen.

[13]) Brunnenmann, a. a. O., S. 73.

[14]) Die Zahlen aus Hürbin, Handbuch, Bd. II, S. 440.

treiben durften, die aber samt ihren Nachkommen von der Regierung ausgeschlossen waren. Dann kamen die regimentsfähigen Bürgergeschlechter; von den 243 Geschlechtern (1787: 4555 Personen) waren jedoch etwa 70% von der Regierung ausgeschlossen, und die Zahl der wirklich regierenden oder ratsfähigen Geschlechter betrug 1787 nur 68.

Wie die am 2. Juli 1749 verratene Verschwörung zusammenbrach, ist bekannt. Die drei Häupter, Henzi, Wernier und Fueter wurden hingerichtet, und eine grosse Zahl von Verbannungs- und Freiheitsstrafen und von Todesurteilen in contumaciam wurde ausgesprochen. Die Regierung von Bern suchte sich in einem „Manifest, ansehend die im Julio 1749 in der Statt Bern entdeckte Conspiration“[15]) zu rechtfertigen. Aber eine Änderung der Verhältnisse trat nicht ein.

Dreizehn Jahre nach dieser unglücklichen Erhebung in Bern spielte sich in Zürich ein Ereignis anderer Art ab, das nicht nur die weit loyalere, gerechtere Handlungsweise der Regierung von Zürich aufweist, sondern ein menschlich tief bewegendes Dokument des Eintretens edler Männer für rechtlose Volksklassen darstellt, ein Vorgehen gegen Übergriffe von Höhergestellten gegenüber Untergebenen, das Goethe mit den Worten bezeichnete: „Eine solche Tat gilt hundert Bücher!“ Es handelt sich um den *Grebel-Prozess (1762)*, der durch die mutige Anklageschrift Johann Caspar Lavaters und Johann Heinrich Füsslis möglich geworden war.

Die politischen und sozialen Zustände in der Stadt Zürich waren zur Zeit des Toggenburger Krieges in Gefahr gewesen, stark von den Bestimmungen abzuweichen, die der vierte Geschworene Brief (nach Waldmanns Tode, 1498) gesetzt hatte. Neben anderen Übelständen war damals besonders aufgefallen, dass die Kaufleute nach und nach, zumal sie sich in die verschiedenen Zünfte verteilt hatten, im Grossen Rat ein so vorherrschendes Übergewicht erlangt hatten, dass die anderen Stände sich gedrückt fühlen mussten[16]). Eine Versammlung der Bürgerschaft und der fünfte Geschworene Brief von 1713 räumten der gesamten Bürgerschaft, verteilt in die dreizehn Zünfte, wieder erhöhte Mitspracherechte ein und ordnete die ganze soziale und politische Lage in stärkerem repräsentativ-demokratischem Geiste, wenn auch nicht sehr tiefgreifend, um.

Immerhin hätte eine Entwicklung im entgegengesetzten Sinne nicht die Vorbedingungen schaffen können, unter denen die Protest-

[15]) Bern 1749.

[16]) Bluntschli, J. C., Staats- und Rechtsgeschichte der Stadt und Landschaft Zürich. Zürich 1856.

aktion Lavaters und Füsslis gegen die Ungerechtigkeiten des Landvogtes Felix Grebel auf so fruchtbaren Boden gefallen wäre, wie es tatsächlich der Fall war. — Nicht lange nachdem der von 1756 bis 1761 amtierende Landvogt von Grüningen im Zürcher Oberland, Felix Grebel, zurückgetreten war, wurden immer lauter von vielen Seiten Klagen ruchbar, die ihn einer unendlichen Reihe von Bedrückungen, Erpressungen, Betrügereien, Gewalttätigkeiten und argen Unterschlagungen schuldig erklärten. Auf die Wirksamkeit des Tyrannen im vollsten Sinne des Wortes geht die Redensart jener Gegend zurück: „Du bischt en tusigs Grebel!“[17]). Eine offizielle Klage zu erheben, wagte aber niemand, weil Grebel der Schwiegersohn des allgemein geachteten Bürgermeisters Johann Jakob Leu war. Nur Johann Caspar Lavater, ebenfalls mit Leu verwandt, schrieb zusammen mit seinem Freunde, Johann Heinrich Füssli, dem später in England berühmten Maler und nach fast 150 Jahren wieder entdeckten bedeutenden Vertreter der vorgoethischen Lyrik[18]), einen anonymen Brief an den Landvogt, worin er ihn innerhalb zweier Monate zur Rechenschaft forderte. Als der Erfolg ausblieb, liessen die beiden Freunde in Lindau eine Klageschrift drucken, „Der ungerechte Landvogt oder Klagen eines Patrioten“, die am 29. November 1762 in die Häuser der wichtigsten Regierungsvertreter heimlich verteilt wurde. Der Erfolg dieser Handlung war die sofortige Bildung einer Untersuchungskommission, die in der Folge den Alt-Landvogt in contumaciam zu ewiger Verbannung, Entsetzung aller Ehren, zweihundert Mark Silber Busse und Beschlagnahmung seines zurückgelassenen Vermögens zur Deckung der Staatskasse und der Geschädigten verurteilte. Das gesetzwidrige Vorgehen Lavaters und Füsslis wurde zwar auch beanstandet; die mussten deswegen schriftlich und persönlich vor dem Rate Abbitte leisten und erhielten eine Rüge. (In der Zwischenzeit hatten sich auf Befehl des Rates die Autoren der anonymen Klageschrift offenbart.) „Hier konnte die Regierung nicht umhin, gegen grobe Verfehlungen eines ihrer Parteigenossen einzuschreiten.“[19]) Das Ereignis aber erhält durch die leidenschaftliche Anteilnahme in positivem und negativem Sinne, die es in allen Kreisen der Bevölkerung Zürichs und darüber hinaus erweckte, den ausgezeichneten Charakter einer Tat zur sozialen Emanzipation, einer Tat, deren Erfolg hier einmal auf der Seite

[17]) G. Strickler, Lavater und der Landvogt Grebel in Grüningen. Zürich 1902.

[18]) vgl. Federmann, Arnold, J. H. Füssli. Dichter und Maler. 1741—1825. Monographien zur Schweizer Kunst, Bd. I. Zürich 1927.

[19]) Dierauer, Bd. IV, S. 319.

des beherrschten und rechtlosen Teiles lag. Es hatte sich dabei allerdings nicht um ein Unternehmen gehandelt, die soziale Stellung der Untertanen zu heben; sondern der Grebel-Prozess war lediglich eine Bestrafung von ungerechten Übergriffen, ja strafrechtlichen Vergehen gewesen. Immerhin liegt dem ganzen Ereignis ein feinnerviges, mutiges soziales Denken und Empfinden gewisser Kreise der Stadtbürgerschaft, die im Vollgenuss ihrer Rechte stand, zugrunde, und in diesem Ausnahmefall hatte die Regierung die Partei der Untertanen ergriffen.

In *Schwyz* spielte sich in den Jahren *1764—69* eine Auflehnung gegen die Familie Reding ab, die Ähnlichkeit mit den Zuger Ereignissen von 1728—36 hatte. Im Zusammenhang damit ist noch die *Einsiedler Empörung* zu behandeln, die einen ausgeprägten Zug der Auflehnung gegen Übergeordnete und der Inanspruchnahme von politischen und sozialen Rechten aufweist. Als im Jahre 1763 im Bündnisvertrag mit Frankreich verschiedene Privilegien aufgehoben wurden, zog sich nach längeren Verhandlungen Schwyz zurück und verbot alle Werbungen nach Frankreich. Frau Generalin von Reding wurde wegen Übertretung dieses Beschlusses zu einer hohen Busse verurteilt. Durch das Verhalten des Generals Nazar von Reding verschärfte sich in der Folge die Erbitterung des Volkes gegen die aristokratischen Geschlechter, besonders gegen die Redinge, von denen der genannte Nazar und der Landammann Franz Anton misshandelt und schwer gebüsst wurden. Wie in Zug hatte sich auch in Schwyz die antifranzösische Bewegung von den ersten Anfängen die „Harten", die Gegenpartei die „Linden" genannt. Der Wortführer der Harten war Karl Dominik Pfyl. Das Pöbelregiment seines Anhanges war jedoch bald vorüber; aber Schwyz blieb dem Bündnis mit Frankreich fern bis zur allgemeinen Erneuerung und Kapitulation von 1777[20]).

Die grösste Leidenschaft und Erbitterung richtete die Partei der Harten jedoch gegen das Kloster Einsiedeln, und parallel zu der Auflehnung gegen die Familie Reding (und damit gegen die Politik Frankreichs) ging der Einsiedler Aufruhr, der erst 1769 erstickt wurde. Die Verhältnisse zwischen dem Kloster, dem Lande Schwyz und der Waldstatt Einsiedeln waren ziemlich verwickelt und waren oft der Gegenstand von Streitigkeiten gewesen. 1764 wurde vom Abte verordnet, dass von den Wirten, Metzgern und Krämern nicht zwei Gewerbe nebeneinander getrieben werden

[20]) Über die Schwyzer Unruhen vgl. Dierauer, Bd. IV, S. 306ff., Hürbin, Bd. II, S. 444ff., und Schilter, Dominik, Gesch. der Linden und Harten in Schwyz. Der Geschichtsfreund, Bd. XXI, S. 345ff.

dürften. Dagegen beschwerten sich zehn Vertreter von Einsiedeln an der Landsgemeinde von Schwyz und klagten auch den Landrat, eine Art Aufsichtsbehörde, bestehend aus Schwyzer Bürgern, verschiedener Vergehen an. Die demagogisch geleitete Landsgemeinde gab den Klägern Recht, und nun steigerten sich die Auflehnungsversuche immer mehr. Bezeichnend ist ein Ausspruch an einer Einsiedler Gemeindeversammlung: „Was Untertan?" schrie Franz Weidmann, „ich bin kein Untertan und will keiner sein! Vogt, wenn ihr einer sein wollt, so seid's!"[21]). Es kann hier nicht die Rede sein, den ganzen Verlauf der Einsiedler Empörung zu schildern. Der Stand Schwyz richtete sich bald gegen die Insurgenten; aber seine Abgesandten wurden misshandelt, nachdem die Landessteuer zu zahlen von einer Versammlung in Trachseln verweigert worden war. Von den Punkten, die von der Waldstatt gegenüber dem Abte aufgestellt wurden, lauteten die ersten zwei:

Anerkennt der Fürstabt den gesessenen Landrat als alleinigen Richter zwischen sich und der Waldstatt?[22])

Welches sind die Rechte in bezug auf die Krämerordnung und den Platz in Einsiedeln?

Die Anführer des Aufstandes wurden in den Jahren 1767 und 1769 zu Todes-, Geld- und Verbannungsstrafen verurteilt. Die Ereignisse lassen sich zusammenfassend etwa so erklären: In Einsiedeln war „ein Volk mit erwachendem, aber noch unbestimmtem Freiheitsdrang, das die dreifache Herrschaft des Klosters, des Schirmortes und des Waldstattrates loszuwerden trachtet, aber unredlich und unbehilflich in seinen Versuchen der Stimme derjenigen vertraut, die nicht seine Freiheit, sondern nur Unruhe und Verwirrung bezwecken; der Widerstand ohne Organisation, ohne Grundlage, ohne eigentlichen bestimmten Zweck, selbst ohne Teilnahme des vernünftigeren Teiles der Bevölkerung"[23]).

Seit dem Grebelprozess, durch den Zürich hätte den Anschein erwecken können, als seien die gesellschaftlichen und politischen Einrichtungen hier lobenswert, musterhaft und ganz vorbildlich im Vergleich zu unverbesserlichen Oligarchien wie vielleicht Bern oder Luzern oder verderbten Landständen wie Zug oder Schwyz, hatte sich in dieser Stadt doch auch Verschiedenes zugetragen, das zeigte, wie lastend die Übelstände geworden waren, das einen leidenschaftlichen Publizisten wie A. L. Schlözer in Göttingen zu dem Ausruf veranlasste: Es ist Zeit, dass Europa von einem

[21]) Schilter, a. a. O., 2. Teil. Geschichtsfreund, Bd. XXII, S. 162ff.
[22]) Schilter, a. a. O., Bd. XXII, S. 193ff.
[23]) Schilter, a. a. O., Bd. XXII, S. 199f.

Schlummer erwache, in dem zum Teil es beredte ratsherrliche Schweizersklaven eingewiegt haben[24]). Beim Grebelprozess hatte die Regierung nicht umhin können, die Klagen gegen die Vergehen eines der Ihrigen zu berücksichtigen. Um so rücksichtsloser verfuhr sie mit einem harmlosen, nur handschriftlich verbreiteten Pasquill des Theologen Christoph Heinrich Müller, dem „Gespräch zwischen einem Bauern, einem Untervogt und einem Herren, als es schien, es müsse das Volk gen Genff ziehen, um die Mediation vom 15. Dezember zu belieben", kurz „Bauerngespräch" genannt, in dem der Verfasser der Partei der Genfer Repräsentanten das Wort redete. Müller wurde in contumaciam zu ewiger Verbannung verurteilt und seine Schrift vom Henker verbrannt. Müller hatte zu den „Patrioten" gehört, und auch diese waren der Regierung ein Dorn im Auge. Denn von dem rechtlosen, alles stumpf entsagend ertragenden Landvolk hatte die städtische Aristokratie nichts zu fürchten. Mehr beunruhigte sie das entschiedene Auftreten junger Burger, auch solcher von Familie, die sich in den sechziger Jahren des 18. Jahrhunderts unter der Leitung Johann Jakob Bodmers zu einer Gesellschaft von Patrioten zusammengetan hatten und politische und soziale Fragen zu besprechen anfingen. Ihr Wochenblatt, der „Erinnerer", in dem manch trefflich geschriebener, von einer freieren Anschauung zeugender Aufsatz erschienen war, wurde nach kaum zweijährigem Bestand durch dieselbe Zensur verboten, welche an dem Erscheinen der Schweizergeschichte von Johannes von Müller Anstoss nahm mit der Begründung: „Man müsse den alten Mist (die Siege von Morgarten und Sempach, das französische Pensionenwesen, den waldmannischen Auflauf usw.) nicht aufrühren!"[25])

Ein helles Licht wird auf die zürcherischen sozialpolitischen Zustände durch den *Waser-Prozess von 1780* geworfen. Über die Persönlichkeit, das schriftstellerische Werk und den Prozess des 1742 geborenen und 1780 enthaupteten Pfarrers Johann Heinrich Waser existieren heute drei wichtige Schriften, von denen besonders die älteste eindeutig für Waser Stellung nimmt und den Tod dieser sonst eher als zweifelhaft aufgefassten Erscheinung beinahe als Justizmord darstellt[26]). Die andern beiden sind Dissertationen, die in ein und demselben Jahre 1932 erschienen sind. Die erste behandelt mehr die statistischen und volkswirtschaftlichen Schrif-

---

[24]) indirekt zitiert aus Schlözers „Briefwechsel".

[25]) Hadorn, Adolf, Die politischen und sozialen Zustände... und Alt-Pfarrer J. H. Wasers Prozess und Hinrichtung. Phil. Diss. Bern. 1890.

[26]) es ist die eben erwähnte Schrift von Hadorn.

ten[27]), die der abgesetzte Pfarrer u. a. in Schlözers „Briefwechsel meist historischen und politischen Inhalts“[28]) veröffentlichte; die zweite zeichnet sich durch ihre teils anekdotenhafte, teils ironische Durchführung aus; sie ist wohl sehr lesbar, aber doch weniger bedeutend und vor allem weniger klar und eindeutig als die beiden andern erwähnten Schriften, was sich schon bei der Betrachtung des Aufbaus vermuten lässt: Der junge Waser, der amtende W., der abgesetzte W., der gefangene W., der tote W., woran sich eine kurze Zusammenstellung und Kritik der Waserliteratur anschliesst[29]).

Johann Heinrich Waser hatte als Pfarrer zum Kreuz bei Zürich manche sozialen und fiskalischen Übelstände in scharfer, leidenschaftlicher und zum Teil auch unrechtmässiger Weise blossgestellt. Über die Art, in der er vorging, ist man sich nicht ganz klar; Hadorn spricht von „mutigem, unerschrockenem Sinn“[30]) und sagt: „Waser erscheint in dieser Zeit der allgemeinen Korruption als ein Mann, der in einem guten Staate einer der besten Bürger gewesen wäre.“[31]) (Dabei ist nicht zu übersehen, dass Hadorn die sozialen und politischen Zustände in scharfer, fast zu agressiver Form hinstellt.) Dierauer meint, dass sich Waser „nicht ohne eigene Verschuldung“ die Amtsentsetzung zugezogen habe[32]). Durch dieses sein Vorgehen, besonders durch seine Parteinahme für die Untertanen und seinen revolutionären Sinn für soziale Gerechtigkeit zog er sich den Hass der regierenden Kreise zu, die schliesslich 1774 ihn seines Amtes entsetzten und ihm für vier Jahre den Zutritt zu irgendeinem geistlichen Beneficium abschnitten. Erbittert zog sich Waser ins Privatleben zurück und widmete sich, nachdem einer Bitte um Aufhebung seiner Verurteilung nur halbwegs entsprochen worden war, mit Erfolg der Tätigkeit eines volkswirtschaftlichen Schriftstellers. Doch diese Arbeit zog ihn neben seinem Groll immer mehr in ein gefährliches Fahrwasser, indem er missliebige Berichte über schweizerische Zustände in Schlözers „Briefwechsel“ publizierte und Urkunden entwenden wollte. 1780 wurde er als Hochverräter enthauptet.

Der Kern der Waser-Affäre ist, wie wir schon mehr als einmal feststellen konnten, in einem politisch-sozialen Gegensatz zu suchen. Durch seine Kritik an den bestehenden sozialen, politischen und fiskalischen Zuständen stürzte er sich ins Verderben, und

[27]) Anderegg, Emil, J. H. Waser. Sein Leben, sein Werk. Diss. Zürich 1932.
[28]) Göttingen, von 1776 an (jährl. 6 Hefte), von 1779 an (12 Hefte).
[29]) Stückelberger, Martin, Joh. Heinrich Waser. Diss. Zürich 1932.
[30]) Hadorn, a. a. O., S. 55.
[31]) ibid.
[32]) Dierauer, Bd. IV, S. 320.

seine Leidenschaft und Verbohrtheit zerstörten ihn vollends. Dass er eine unausgeglichene, hämische, kaustische, ja fast verlogene Natur hatte, soll nicht verschwiegen werden. Warum hatte die kühne Kritik Lavaters im Grebel-Prozess ihn nicht zum Verderben, sondern im Gegenteil auf höchste Höhen des Menschentums geführt? Gerade die Worte Lavaters sind bezeichnend, die er als Geistlicher kurz vor Wasers Tode im Gefängnis sprach: „Arme, arme Seele! Und das sagt ihr? Ihr klagt über die unheilbare Verdorbenheit unseres Staates! Dabei wäre dann unser Staat von reinen Engeln, wenn er aus lauter solchen Bürgern bestehet wie ihr seid? Wahrlich, Herr Waser, es fängt mir an zu schwindeln..." usw.[33]).

Es liegt nicht im Plan dieser Arbeit, auch die Ereignisse auf westschweizerischem Boden zu betrachten. Weil aber der *Chenaux-Handel* des Kantons *Fribourg* so ausgesprochen die Züge eines misslungenen Versuches des Landvolkes trägt, sich politische Rechte zu verschaffen und einen sozialen Ausgleich herbeizuführen, soll das Gerippe dieser Aktion auch ganz kurz gezeichnet werden. Der Chenaux-Handel ist nicht nur eine treffliche Ausprägung unserer Frage, sondern er wird dadurch besonders interessant und bedeutungsvoll, dass die verbannten Häupter der Volkspartei, unter ihnen der Advokat André Nicolas Castella, sich nach Frankreich flüchteten. Acht Jahre vor dem Ausbruch der Revolution gesellten sie sich zu den Vorbereitern der Abschaffung der Stände. Was sie dann in der Helvetischen Revolution betrieben und erreichten, fällt wiederum ausserhalb des Rahmens dieser Untersuchung. Festzustellen ist, dass es ihnen nicht gelungen ist und vor dieser Umwälzung nicht gelingen konnte, ihre Ziele auf *evolutionärem Wege* durchzusetzen; sie mussten den Umweg machen, den die Geschichte des ganzen Landes im Grossen ebenfalls zu begehen hatte: den Umweg über Frankreich.

An der Spitze des Chenaux-Handels steht der Demagog Pierre Nicolas Chenaux aus La Tour-de Trême, der das unzufriedene Landvolk am 3. Mai 1781 vor die Hauptstadt führte. Berner Truppen verjagten jedoch die schlechtbewaffneten Bauernscharen, und Chenaux selbst fand — zum Glück für ihn — den Tod durch die Hand eines Meuchelmörders. Nach der Niederwerfung des Aufstandes gab die Regierung dem Landvolke drei Tage Frist zur Einreichung seiner Beschwerden. Das Entgegenkommen der Regierung bestand in einigen Erleichterungen in Frondiensten und Zöl-

[33]) Gerold Meyer von Knonau, Lavater als Bürger Zürichs und der Schweiz, in Lavater-Denkschrift des Lesezirkels Hottingen. Zürich 1902.

len[34]). — Allein der Chenaux-Handel hatte noch eine innerstädtische Seite, die wir sehr gut verstehen können, wenn wir uns an die bei Gelegenheit der Henzi-Verschwörung gemachten Feststellungen über die Struktur der städtischen Bürgerschaft (in Bern) erinnern. Ganz gleich lagen die Verhältnisse in Fribourg. Eine Bewegung im Sinne der demokratischeren Umgestaltung von Repräsentation und Regierung wurde aber nur mit einigen beinahe lächerlich geringfügigen, vollkommen äusserlichen und den Kern der Frage nie treffenden Zugeständnissen beantwortet: Der Bestand der regiments- *und* ratsfähigen Bürger, bzw. Familien wurde etwas erweitert, und alle regimentsfähigen Patrizier durften das Wörtchen „von" vor ihren Namen setzen.

Es verbleibt uns noch eine kurze Würdigung der *appenzellisch-innerrhodischen Familienfehde* zwischen den *Geiger* und den *Suter*, „in welchen sich die Herren- und die Volkspartei repräsentierten"[35]). Johann Jakob Geiger, aus landaristokratischer, regimentsfähiger Familie stammend, der zäh an Prestige und Wirksamkeit des oligarchischen Regiments festhielt, wurde trotz seiner unantastbaren Amtsführung durch eine Volksbewegung, als deren Exponent wir den Badewirt von Gonten, Anton Joseph Suter vor uns haben, aus seiner Stellung gedrängt. Suter wurde an Geigers Statt Landammann. Der letztere aber setzte den Sturz seines Gegners durch und verbannte ihn. Als Suter nachher, 1784, völlig verarmt, wieder im Lande erschien, liess Geiger ihn nach einem unmenschlichen Prozess hinrichten. Diese von oligarchischer Leidenschaft durchgeführte Unterdrückung einer Volksregung, bzw. ihres Exponenten, erregte in der Schweiz und im Ausland peinliches Aufsehen. „Nie kann ich die Geschichte des armen Landammanns Suter lesen oder erzählen hören, ohne dass nicht mein Blut in Wallung gerät", schrieb Uli Bräker in sein Tagebuch[36]).

Damit haben wir die wichtigsten Ereignisse des achtzehnten Jahrhunderts zusammengefasst, in denen die politisch-soziale Problematik eine Rolle spielt, d. h. in denen sich eine oder zwei Gesinnungen und Ansichten über den freien und den untertänigen Menschen manifestieren und politische Tat werden. Eine Entwicklung ist nicht nachzuweisen; in unserem Zeitraum können wir für die Emanzipation günstig oder ungünstig ausfallende Unternehmungen feststellen, ganz unabhängig von der zeitlichen Einordnung. Vielleicht dürfen wir sogar mit dem kleiner werdenden

[34]) Dierauer, Bd. IV, S. 348.
[35]) Dierauer, Bd. IV, S. 307.
[36]) Dierauer, Bd. IV, S. 308.

Abstand vom Zusammenbruch der alten Ordnungen eine wachsende Borniertheit und ein Sich-Anklammern an den alten Vorrechten auf der Seite der herrschenden Stände wahrnehmen. Doch sicher ist, dass die alten Ordnungen ihre Kraft verlieren, je mehr wir uns dem Ende nähern.

Zweiter Teil:

Der Beitrag der schweizerischen Aufklärung zur gesellschaftlichen und politischen Würdigung des freien und des untertänigen Menschen.

Einleitende Bemerkungen.

Nachdem wir in Teil I die politischen Ereignisse ausgewählt und zusammengestellt, die uns ein Bild von den sozialen Spannungen in der Schweiz des 18. Jahrhunderts geben sollten, können wir in diesem Teil den diesbezüglichen Äusserungen des schweizerischen Schrifttums nachgehen. Nicht allein die schöne Literatur wurde dabei natürlich berücksichtigt, sondern auch wissenschaftliche, pädagogische und politische Werke, über deren Leserkreis sich im Aufklärungszeitalter weitere Worte erübrigen. Auch die damals gegründeten Gesellschaften mit verschiedenartigsten Bestrebungen wurden zur Betrachtung herangezogen, wenn sie die Veranlassung eines besondern Schrifttums oder sonst für unser Problem bedeutungsvoll waren. Aus dieser Klausel erklärt sich der Umstand, dass eine Reihe von Gesellschaften, die z. B. rein militärischen, ausschliesslich nationalpolitischen oder gar fachwissenschaftlichen Charakter tragen, weggelassen, der Ökonomischen und der Helvetischen Gesellschaft dagegen erhöhte Bedeutung beigemessen wurde.

1. Beat Ludwig von Muralt (1665—1749).

Eine Vorbereitung eigener, tiefgründiger Art fanden die Ideen über soziale Emanzipation der schweizerischen Aufklärung in den Schriften und in der Persönlichkeit Beat Ludwigs von Muralt. Sie besteht in der Gesellschaftskritik eines Menschen, der auf weiten Reisen und mit Berücksichtigung vieler Schichten der Gesellschaft die Menschen und die Zustände kennengelernt, um sich dann, offenbar durch eine starke innerliche und nach innen lauschende Veranlagung dazu vorbestimmt, freiwillig und unfreiwillig zugleich in die Einsamkeit zurückzuziehen. Der Rückzug

von dem städtischen Kultur- und Gesellschaftsleben ist denn auch der kennzeichnende Zug der frühen Vertreter der Gedanken, die in dieser Schrift blossgelegt werden sollen. Bei Muralt ist jedoch ein Moment vorhanden, das bei seinen geistigen Nachfahren in dieser Mächtigkeit wieder verschwindet. In dieser Hinsicht ist die Entwicklung der folgenden Jahrzehnte bis zu Pestalozzi, diesen ausgeschlossen, wie wir sehen werden, beinahe als rückschreitend zu betrachten. Dieses Moment, durch das Beat Ludwig von Muralt als einer der revolutionärsten Köpfe der ganzen Zeit erscheint, nur zu vergleichen mit dem etwas früheren Jansenius oder dem etwas späteren Blake, ist die *religiöse Haltung*, die ihm den entscheidenden Standort für die Betrachtung der gesellschaftlichen Zustände bietet. Zu stark ist diese religiöse Haltung von den früheren Darstellungen übersehen worden[37]). Sie musste, da er sie auf die Betrachtung der gesellschaftlichen Zustände anwandte, für die damaligen Menschen der höheren Schichten wie ein Faustschlag wirken. Nicht dass es unter diesen keine religiösen, frommen Menschen gegeben hätte. Allein für sie galt dennoch als Masstab für die Beurteilung des und der Menschen die Sitte, die Konvention, das Formelle, das Äussere. Und dieser Masstab ist es, den Beat Ludwig von Muralt radikal verworfen und durch einen andern ersetzt hat. Seine innige Beziehung zu Gott, sein tiefes, religiöses Erleben hiessen ihn in der Stille der Abgeschiedenheit nach dem innern Wert des Menschen suchen. So kommt er zu dem Schluss, dass nur das, was den Menschen erst zum Menschen macht, seine Innerlichkeit und sein Eingebettetsein in Gott, für die Beurteilung des Einzelmenschen und der menschlichen Gesellschaft massgebend sei. „Die Freilegung des Gewissens durch beharrliche Selbstprüfung, der unbedingte Gehorsam gegenüber seiner Befehlsgewalt schaffe erst die erhabene Stellung, von wo aus eine rein objektive Betrachtung der Gesellschaft einsetzen könne[38])." Schwarber, dessen Arbeit der letzte Satz entnommen ist, kennzeichnet Muralt weiter: „Das Land sei die Umgebung, die das Werden zum echten Menschentum und das echte Menschsein am ungestörtesten ermögliche... Das Land, sagt Muralt weiter, rettet uns aus der Abhängigkeit und gibt uns die Freiheit, ohne die wir nicht glücklich zu leben wüssten... Liegen die Städte in den Banden der Konvenienz und der Meinung, den Geisseln jedes vernünftig Denkenden, so merkt die Stille des Landes kaum etwas davon. Hier werden

---

[37]) Greyerz, Schwarber, Ninck, s. Literaturverzeichnis.

[38]) Schwarber, Karl, Nationalbewusstsein und Nationalstaatsgedanke in der Schweiz von 1700 bis 1789. Diss. Basel 1919. (Maschinenschrift.) S. 215f.

wir besonnen, lernen uns ergründen und verstehen und bereiten uns vor auf den Eintritt in die Gesellschaft."[38a])

Diese Haltung des Berner Patriziers der menschlichen Gesellschaft gegenüber hat tief eingewirkt auf die langsame Umbildung der Meinung vom freien (in jeder Hinsicht freien) und vom abhängigen (von Menschen und von Vorurteilen abhängigen) Menschen. Sie ist in Muralt nicht von heute auf morgen entstanden. Die wahren Beweggründe liegen in einer grossen Reise, die der Verfasser der „Lettres sur les Anglois et sur les François et sur les Voiages" um das Jahr 1694 nach England machte, nachdem er vorher, als Sohn des Patriziers und Offiziers Franz Ludwig von Muralt, der Sitte gemäss, mehrere Jahre Kriegsdienst in Frankreich geleistet hatte. In je sechs Briefen über die Engländer und über die Franzosen vollzieht er mit glänzendem Geist, mit nie gehörter Unabhängigkeit und Kühnheit den Vergleich zwischen den beiden Nationen, der ganz zugunsten der Engländer ausfällt. Er rühmt als ihre Haupteigenschaft den gesunden Menschenverstand. Als erster, lange vor Voltaire, hat er das Wesen des englischen Volkes erfasst und den Unterschied zwischen dem Freiheitsdrang, der Entschlossenheit, dem Unabhängigkeitssinn und dem Wahrheitsbedürfnis auf der Insel und den geistreichen und gefälligen Franzosen, die sich „ebenso knechtisch, wie sie sich ihrem Fürsten unterwerfen, der alles beherrschenden Mode unterwerfen"[39]).

Diese Briefe, die Muralt aus London und Paris an einen uns unbekannten Freund schrieb, wurden dreissig Jahre später, 1725, fast gegen den Willen des einsam in der Verbannung Lebenden (er war 1701 vom Rate von Bern wegen Teilnahme an der pietistischen Bewegung ausgewiesen worden und lebte auf seinem Landgute in Colombier bis zu seinem Tode) in Genf gedruckt, nachdem sie schon Jahre vorher handschriftlich in literarischen Kreisen von ganz Europa zirkuliert hatten und ausserordentlich geschätzt worden waren. Diese Ausgabe, die viele Neuauflagen und Nachdrucke erlebte, erregte grosses Aufsehen und Bewunderung und, namentlich in der ersten Zeit von französischer Seite her, scharfe Kritik.

Für die Entstehung der „Lettres sur les Anglois et les François et sur les Voiages", sind, wie schon aus dem vorher Gesagten deutlich wird, zwei Faktoren grundlegend gewesen. Der erste ist

[38a]) ibid.

[39]) Greyerz, Otto von, Beat Ludwig von Muralt. Frauenfeld 1888. S. 10. s. ferner: Greyerz, O. v., Beat Ludwig von Muralt. Neujahrsblatt der Literarischen Gesellschaft Bern auf das Jahr 1895. Bern 1894.

eine gründliche Kenntnis der grossen Welt, der Aristokratie, der damaligen Gesellschaft, in der die Sitte streng und unerbittlich alles richtete. Diese Lebensweise hat Muralt mitgemacht; wir wissen allerdings nicht genau, mit welcher inneren Anteilnahme; dafür sind uns die Nachrichten über ihn und von ihm zu spärlich zurückgeblieben. Aber nach der Rückkehr von seinen Reisen scheint sich rasch eine Umwandlung in ihm vollzogen zu haben, die wir bereits angedeutet haben. So ist auch seine Vorliebe für den Pietismus zu erklären; sie ist die Abwendung von der veräusserlichten Berner Staatskirche, dem genauen Korrelat zur aristokratischen Gesellschaft mit ihrer Versklavung an die Form, das Äussere, den Buchstaben, das Dogma. Seine Verbannung aus Bern ist Muralt sicher ganz erwünscht gekommen. Aber in Colombier, in der Stille des Landes, hat er seinen innern Weg fortgesetzt, und sicher ist der Anhang zu seinen Reisebriefen aus England und aus Frankreich, als eine prüfende Rückschau, eine Wesensschau sub specie aeternitatis nach den Einzelbildern des vergänglichen Lebens, hier in Colombier, geschrieben worden.

Für unsere Zwecke sind die Gedanken und Ideen der einzigen „Lettre sur les Voiages" wichtig, die den zwölf andern Stücken beigefügt ist. Sie richtet sich, im Gegensatz zu diesen, gegen Zustände im eigenen Lande und enthält neben tiefen, herrlichen Worten über das Wesen des Menschen die ausserordentlich wichtige Theorie von der Bedeutung der Landschaft (im Gegensatz zur Stadt) für die Bildung des „sozialen Menschen"[40]). „Eben durch diese lautere Absicht", sagt Greyerz, „den Wert der Erscheinungen nach ihrem Wesen zu bestimmen, unabhängig von ihrer herkömmlichen Geltung und nach eigenen, persönlichen Interessen, ward Muralt dazu geführt, die Schäden und Irrtümer seiner Zeit aufzudecken, welche die allgemeine Entwicklung bedeutend hemmten."[41]) Die Landschaft ist der naturgemässe Aufenthalt des Menschen; die Landschaft ist die Vorbereitung für die Gesellschaft; hier geschieht die Heranbildung des Menschen, der sich von sich aus in die *Ordnung* — ein sehr tiefer und grundlegender Terminus bei Muralt — einfügt; der in die Ordnung eingefügte Mensch, der zurückgezogen lebt, nähert sich in einem gewissen Sinne der Gesellschaft, und in der Zurückgezogenheit wird er zu dem sozialen Menschen gereift, der mit der Gesellschaft in Harmonie lebt.

Hätte Muralt in Versen geschrieben, so würde er sicher vieles in genau gleichen Worten ausgedrückt haben, was uns Rilke über

[40]) Muralt, B. L. v., Lettres sur les Anglois et sur les François et sur les Voiages. 1725. Der Terminus kommt an mehreren Stellen vor.

[41]) Greyerz, a. a. O., (Schrift von 1888) S. 9.

die Stellung des Menschen zu sich, zu den andern Menschen und zu Gott offenbart hat. Aber ähnlich wie die grundverschiedene Haltung Rilkes von dem Geiste des eben verstrichenen Zeitalters noch zu schwach unterstrichen wurde, ist die andersartige, revolutionäre Einstellung Muralts zu der Gesellschaft seiner Zeit von Zeitgenossen und Nachfahren wenig erkannt worden. Man hat den Reichtum des Geistes der englischen und französischen Briefe bewundert; aber die meisten Ausgaben sind ohne die Lettre sur les Voyages gedruckt. Allein gerade hier stehen die Dokumente einer radikalen theoretischen Umwälzung. Die ganze Lebenshaltung und -einstellung der aristokratischen Gesellschaft wird verworfen; ihr allgütiger Masstab wird abgelehnt; ihre Prinzipien werden an den Pranger gestellt. Stehen gelassen wird nur der Mensch, der verdienstvolle Mensch, und diesen definiert Muralt folgendermassen: „J'entends par cet homme de mérite celui qui a des principes qu'il ne perd point de vue, et à quoi il rapporte et ses actions et ses discours; l'homme qui, ayant autant de courage et de raison, non seulement connaît le prix des choses, mais ose agir conséquemment et dont les motifs qui n'ont pas moins que la divinité pour but, valent encore mieux que les actions; l'homme en qui la conscience rentre dans tous ses droits et qui tâche par toute sa vie de répondre à l'intention que le créateur peut avoir eu en le créant, sans quoi il ne conçoit pas que l'on puisse avoir du mérite. En un mot, l'homme de mérite est l'Homme, l'homme fait pour dominer."[42])

Aus dieser Geisteshaltung heraus, die auf eine homo mensura-These in viel tieferem als üblichen Sinne hinausläuft, sind die angeführten Sätze über die Bedeutung des Landlebens zu verstehen. Muralt ist viel zu tief, als dass er nur die Lustbarkeiten des Landlebens gesucht hätte, wie das denn bald zur grossen Mode wurde. In der Stille hat er sich und Gott gesucht, und weil er das als einzige verdienstvolle Lebenshaltung öffentlich bezeichnete und diesen Vorwurf der aristokratischen Gesellschaft ins Gesicht schleuderte, wäre er als gefährlicher Revolutionär sehr bald verhaftet worden, wenn man ihn in Bern richtig verstanden und gelesen hätte.

„Je comprends que la Campagne seule nous met dans notre situation; elle nous place agréablement entre la retraite et la société, aussi bien qu'entre le repos et le travail, que nous y pouvons faire succéder l'un à l'autre: Elle nous tire de la dépendance, et nous met en liberté... La coûtume qui est le fléau des gens sensés et qui règne souverainement dans les villes, conserve ici à peine des droits qui la fassent remarquer; et l'oppinion dont on dépend, dès

[42]) Muralt, Lettres, S. 454.

qu'on dépend de la coûtume, cesse de même de nous tourmenter ici."[43]) „En choisissant ce genre de vie, je ne me sépare donc pas de la société, comme vous m'en accusiez; au contraire, comme je m'étois approché de ma patrie, en quittant les pays étrangers pour me rendre auprès d'elle, je m'en rapproche à présent, en quittant tout ce qui m'est étranger, et qui m'empêche d'être Homme; de m'acquitter de ce que je dois aux autres aussi bien qu'à moi-même."[44]) „Je pense que c'est ici, que c'est dans la vie retirée dont on jouit à la Campagne, que nous nous formons pour la société. C'est où nous devenons tranquilles, et où nous parvenons à nous connoitre, et c'est le moyens de rentrer dans l'Ordre, si nous avons quelque disposition à y rentrer, puisqu'*il n'y a que Homme dans l'Ordre qui soit véritablement sociable;* d'accord avec les autres, comme il l'est avec soi-même."[45])

In den Briefen über das Reisen kommen noch viele Postulate und Anklagen gegen sittliche Zustände vor, gegen die Erziehung der Patrizier, die jedoch weniger in den von uns gesteckten Rahmen passen. Interessant ist ein Vorschlag, der später dann in den Versammlungen der Helvetischen Gesellschaft in etwas gemilderter Form auch zur Sprache kam, der die Reisen der jungen Leute als Erziehungsmittel oder -institution, besonders der Patrizier, abzuschaffen wünschte. (Die Helvetische Gesellschaft wollte nur die Reisen auf das Inland beschränken.)

Beat Ludwig von Muralt hatte nicht Gelegenheit noch Absicht, seine fruchtbaren Theorien irgendwie praktisch anzuwenden. Er verfasste in seiner Einsamkeit noch eine Reihe von Schriften, von denen die „Lettres fanatiques" die wichtigsten sind. Im übrigen gab er sich immer enger der pietistischen Bewegung hin, und er machte als fünfundsiebzigjähriger Greis noch eine abenteuerliche Stromfahrt nach Solingen, wo er den Liederdichter Tersteegen besuchte[46]).

Die Gesellschaftskritik Muralts ist noch nicht auf den Boden der Emanzipationsfrage gestellt. Auch darf man nicht vergessen, dass seine Vorwürfe gegen die herrschenden Stände, besonders die von Bern, wohl nicht selten aus einem Ressentiment entstanden sind. Aber Muralt ist der Ausgangspunkt, die ursprüngliche, treibende Kraft für die ganze spätere Entwicklung.

---

[43]) Muralt, Lettres, S. 458.

[44]) Muralt, Lettres, S. 460.

[45]) Muralt, Lettres, S. 459/460.

[46]) Über das Leben Muralts vgl. neben den beiden Schriften von Otto von Greyerz auch den Artikel von Ed. Marti in der Sammlung bernischer Biographien, hgg. v. Historischen Verein des Kantons Bern. II. Band, S. 3ff. Bern 1896.

2. Albrecht von Haller (1708—1777).

A) Der junge Haller. „Alpen" und Satiren.

Wie Muralt, so bewegt sich auch Haller in seinen Forderungen ganz in den aufklärerischen Bahnen der moralischen Verbesserung der Menschen und des Menschengeschlechts. Beiden ist der tiefe Überzeugungswille eigen, der in der Aufklärung in bedeutender oder verwässerter Form hundertmal sich kundgibt, dass der Menschheit nur durch den Einzelmenschen vorwärtsgeholfen werden könne, eine Idee, die später in Schillers Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen gekrönt wurde. Bei Haller sind die Postulate und ist die Kritik indessen sehr konkret, und wir finden bei ihm eine erstaunliche Fülle von Material für unsere Frage. So radikal, so überzeugt, so unnachgibig ist die Gesellschaftskritik des jungen Haller, dass die späteren Autoren beinahe den Eindruck erwecken, als hätte sich in der Gesellschaft gar manches zum Guten gewendet, oder aber dass sie die Zustände viel zu mild beurteilt haben müssten.

Der junge Haller weist eine starke ideelle Verbundenheit mit Muralt auf. Beinahe wäre auch eine persönliche Beziehung zustande gekommen. Auf seiner mit einem Studienfreund aus Zürich, Johannes Gessner, im Sommer 1728 unternommenen Alpenreise gelangten die Wanderer auch an den Neuenburgersee nach Colombier, wo, wie wir wissen, Beat Ludwig von Muralt als ein Verbannter auf seinem Landgut wohnte. „Nous n'eûmes pas le plaisir", schreibt Haller dazu, „de voir ce gentilhomme qui peut seul donner une idée des Suisses fort opposée à celle du vulgaire!"[47]) Haller traf seinen verehrten Autor nicht zuhause, dessen Ideen, soweit sie in den „Lettres" niedergelegt waren, in seinem Innern volle Übereinstimmung gefunden hatten[48]).

Der literarische Niederschlag dieser Alpenreise war nun das berühmte Gedicht „Die Alpen", von dem eigentlich eine neue Periode in der deutschen Literatur datiert. Nach der literarischen Stellung und Eigenart der „Alpen" haben wir hier nicht zu fragen; uns ist es lediglich darum zu tun, zu untersuchen, ob sich vielleicht Spuren einer sozialpolitischen Problematik in dem Werke des Zwanzigjährigen finden, und das ist nun stärker als je in einem andern Werke der Zeit der Fall. Die grundsätzlichen Lehren in diesem Gedichte — denn von Lehren darf man hier sprechen, wenn man den für heutige Begriffe plumpen, schwerfälligen und ausge-

[47]) Hirzel, Ludwig, Hallers Leben und Dichtung. Frauenfeld 1882. S. XVIII.
[48]) Hirzel, a. a. O., S. LXIII.

sprochen lehrhaften Charakter in Betrachtung zieht — sind nicht etwa naturwissenschaftlicher Art, obwohl das ursprüngliche Interesse der Alpenwanderer vor allem auf die Flora gerichtet war; sie sind im Grunde soziologischer Art. Der Schwerpunkt liegt nicht in jenen Beschreibungen. Er liegt in den Schilderungen des einfachen, genügsamen und glücklichen Menschenlebens in den Alpen. Er liegt in den teils in diese Schilderungen eingehüllten, teils ganz direkt ausgesprochenen Gedanken[49]):

„Geht, eitle Sterbliche, erfüllt die Luft mit Schlössern,
Wird schon, was ihr gewünscht, das Schicksal unterschreiben.
Ihr werdet arm im Glück, im Reichtum elend bleiben."

Diese Tendenz, die man als die dem Zeitalter überhaupt eigene Kulturfeindlichkeit bezeichnet, ist nicht so sehr als Überdrüssigkeit vor den Überfeinerungen der Zivilisation, als Ekel vor dem Luxus aufzufassen, sondern sie ist begründet in einem weltanschaulichen, politischen und sozialen Gegensatz zu den herrschenden und damals in Bern über die Besitztümer und Ämter tatsächlich verfügenden Geschlechter, zu denen Haller nicht gehörte. Die in diesem Sinne aufgefasste Kulturfeindlichkeit, die Haller auch mit sehr wachem Bewusstsein aus den Briefen Beat Ludwigs von Muralt in sich aufgenommen hatte[50]), tritt in den Alpen mit überraschender Deutlichkeit zutage.

Wenn wir das grosse Gedicht „Die Alpen" aufmerksam lesen und prüfen, was darin an sozialen Fragen behandelt ist, so gewinnt in uns zuerst rein gefühlsmässig der Eindruck Kraft, dass *gerade* die sozialen Probleme, dichterisch gestaltet, mit grösster Mächtigkeit und Wirkungskraft das Gedicht wie eine Sonate oder Symphonie aufbauen. Mit einem Thema, das alle reichen Variationen schon in sich enthält, setzt es ein. Das Thema besteht in der allgemein angedeuteten Gegenüberstellung der grossen, reichen mit allen Schätzen der Erde versehenen Welt mit der geringen, derjenigen der „Schüler der Natur"[51]), die mit dem goldenen Zeitalter das selige Glück des Mangels, das Fehlen des Überflusses zur Erfüllung ihres Lebenszweckes gemeinsam haben. Diese beiden Lebensräume werden im ganzen Gedicht gegeneinander ausgespielt. Die geringe Welt der Alpenbewohner erstrahlt in immer hellerem Lichte, während die Welt der herrschenden, privile-

[49]) Hirzel, a. a. O., S. LXXI.
[50]) Hirzel, a. a. O., S. LXIV.
[51]) Alpen, Zeile 31.

gierten, französisierenden, verderbten Gesellschaft arg genug wegkommt. Die Durchführung findet statt in der Schilderung des Lebens der Berner Oberländer;[52]) daran schliesst sich eine Beschreibung der Natur der Alpenwelt an, und sogar darin finden sich Ausfälle gegen den welschen Geist[53]). Der junge Haller ist von einem wahren Hass gegen alles Französische erfüllt, in dem er die Grundlagen der Berner aristokratischen Gesellschaft sieht. Wenn aber Haller den welschen Geist angreift, so gilt sein Kampf zugleich und mit gleicher Erbitterung eben der bernischen Aristokratie, die mit Frankreich kulturell und politisch aufs engste verknüpft war und aus Frankreich die Quellen ihres Reichtums und ihres Wohlstandes empfing. — Es ist nicht der Reichtum allein, die Pracht und die Üppigkeit, die Haller gegen die Armut, die Notdurft ausspielt. Der Gegensatz liegt tiefer: die einzige sinnvolle Interpretation des Lebens, die für Haller in der Arbeit, in der werktätigen, auf gegenseitige Hilfe sich gründenden Arbeit liegt, findet der Wanderer nur hier, nicht dort. Dieses arbeitsame Leben, das die Berner Patrizier verachten, schafft dem Alpenbewohner jene Harmonie, jenes Gleichmass des Daseins, das sich auch im gesellschaftlichen Zusammenleben als harmonische Gleichheit auswirkt. Die gesellschaftliche Ungleichheit, die die oligarchische Gesellschaft hervorgerufen hat, erscheint Haller unnatürlich:

„Hier herrscht kein Unterschied, den schlauer Stolz erfunden,
Der Tugend untertan und Laster edel macht;
Kein müssiger Verdruss verlängert hier die Stunden;
Die Arbeit füllt den Tag und Ruh besetzt die Nacht[54]).

Schwere Angriffe führt Haller gegen die Lebenshaltung der städtischen Aristokratie, gegen die Unterdrückung der freien Menschlichkeit, die er dort findet, bei der Schilderung des Liebeslebens der Berner Oberländer.

„Denn hier, wo die Natur allein Gesetze gibet,
Umschliesst kein harter Zwang der Liebe holdes Reich.
Was liebenswürdig ist, wird ohne scheu geliebet,
Verdienst macht alles wert und Liebe macht es gleich.
Die Armut wird hier auch in Armen schön gefunden,
Man wiegt die Gunst hier nicht für schwere Kisten hin,

---

[52]) bis Zeile 310.
[53]) z. B. Zeile 409: „...verkriecht euch, welsche Zwerge...".
[54]) Zeile 71—74.

Die Ehrsucht teilet nie, was Wert und Huld verbunden.
Die Staatssucht macht sich nicht zur Unglückskupplerin:
Die Liebe brennt hier frei und scheut kein Donnerwetter,
Man liebt für sich und nicht für seine Väter."[55])

Hier fasst Haller alle seine Punkte in eine kurze Anklagerede zusammen: Die Unnatürlichkeit, die Ehr- und Staatssucht, überhaupt der Zwang zulasten des frei waltenden Individuums, der Staat als Götze, worin Haller die Hauptgebrechen des damaligen Staatswesens erblickt, werden mit aller Entschiedenheit abgelehnt. Ebenso stark verherrlicht Haller die Armut und verurteilt er den ständischen Eigendünkel, fussend auf der Anciennität der Familie; den letzten Vorwurf greift er in stärkerer, ja grotesker Form wieder auf:

„In ihren Adern fliesst ein unverfälscht Geblüte,
Darin kein erblich Gift von siechen Vätern schleicht,
Das Kummer nicht vergällt, kein fremder Wein befeuret,
Kein geiles Eiter fäult, kein welscher Koch versäuret."[56])

Wieder stossen wir am Ende der zitierten Stelle auf den Hass des Welschen. Wir hatten bei Beat Ludwig von Muralt seine Abneigung gegen das französische Wesen nur kurz gestreift; bei seinem Jünger Haller — denn der junge Haller ist im wesentlichen darauf eingestellt, die Ideen Muralts weiterzubilden — hier, bei Haller, ist diese Gesinnung noch stärker geworden, wie wir auch schon bemerkt haben. „Im damaligen Bern sahen klarblickende Geister das Böse von Frankreich kommen, aus der amüsanten Sündhaftigkeit des Rokoko, dem auch ihre alte Stadt verfallen war. Vor solch schlechtem Einfluss suchte man zunächst Hilfe bei den Engländern. Diese Wendung hat 1725 der Berner Beat Ludwig von Muralt ... gewünscht."[57]) Allein in dieser Flucht vor dem Bösen sah man auch in England bald nicht mehr die rettende Insel: Man schuf Robinsonaden[58]), d. h. man flüchtete sich in wirkliche oder unwirkliche, sicher aber unberührte, von Kultur und Schlechtigkeit verschonte Teile der Welt. Eine solche Robinsonade ist in einem gewissen Sinne das Gedicht „Die Alpen". Damit ist in direkter Linie die Franzosenfeindlichkeit Hallers

---

[55]) Zeile 121—130.

[56]) Zeile 167—170.

[57]) Weiss, Richard, Das Alpenerlebnis in der deutschen Literatur des 18. Jahrhunderts. Zürich (und Leipzig) 1933. S. 23.

[58]) nach Robinson Crusoe, erschienen 1719.

mit seiner Verherrlichung des Alpenvolkes verbunden, und beide Teile haben ihre Erklärung gefunden.

Es würde zu weit führen, die obenerwähnte Schlusspartie der „Alpen" anzuführen. Alle die giftigen Lasteruntiere, mit denen Haller die Stadt (natürlich Bern) bevölkert, veranlassen ihn zu schliessen in dem Satz: „Und euer Leben ist nichts als ein banger Schlummer"[59]). Es ist auffallend, wie sich Ausdruck und Stil Hallers sofort ändern, je nachdem er von der verderbten Stadt mit ihrer Ungerechtigkeit spricht oder von seinem Alpenvolke.

Wie war die Wirkung des Gedichtes von Albrecht Haller auf seine Zeitgenossen? Auf der einen Seite, bei der Aristokratie, erntete er Hass und Abneigung; aber bei den Gleichgesinnten fand er Zustimmung und Jubel. Das Gedicht stellt tatsächlich eine grundlegende Äusserung zur Frage der sozialen Emanzipation dar. Und dazu muss vor allem die praktische Wirkung bei dem verherrlichten, in Wirklichkeit aber politisch und gesellschaftlich benachteiligten und minder berechtigten Volksteil berücksichtigt werden. Richard Weiss hat nachgewiesen[60]), dass in den ersten Jahrzehnten nach dem Erscheinen des Gedichtes von der Öffentlichkeit hauptsächlich die soziale, sittliche und menschliche Frage des Alpenvolkes selbst beachtet wurde. In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sei dann die Aufmerksamkeit mehr auf die Natur der Alpen gelenkt worden. Somit gilt für uns, dass ein Volk, das sich aus Verachtung und aus geringeren sozialen und politischen Rechten plötzlich menschlich über die herrschende, privilegierte Aristokratie gestellt und unter soviel Beifall verherrlicht sah, eine Steigerung seines Selbstbewusstseins erfuhr und zum mindesten über seine gesellschaftliche und politische Lage nachzudenken begann. Hier ist die weittragende Bedeutung der „Alpen" für die theoretische Vorbereitung der sozialen Emanzipation mit allem Nachdruck festzustellen.

Die „Alpen" Hallers erschienen im Jahre 1732 in seiner Sammlung „Versuch schweizerischer Gedichte". In diesem Werke sind ausser den „Alpen" noch einige längere Gedichte, die wir unter der Bezeichnung „Satiren" zusammenfassen, für die sozialpolitische Problematik von Bedeutung. Die beiden wichtigsten tragen die Titel „Der Mann nach der Welt" und „Die verdorbenen Sitten". Adolf Frey[61]) weist mit Recht auf den brennenden Gegensatz

---

[59]) Zeile 470.

[60]) a. a. O., S. 24.

[61]) Frey, Adolf, Albrecht von Haller u. s. Bedeutung f. d. deutsche Lit., Leip. 1879.

zwischen der ruhmreichen Vergangenheit Berns und den damaligen verkommenen Zuständen hin, der in den beiden genannten politischen und sozialpolitischen Satiren zum Ausdruck kommt, und beurteilt diese als Ausdruck grosser Kühnheit und Unerschrockenheit.

Beide Satiren wenden sich in einer langen Reihe von Anklagen und Postulaten an die regierenden Häupter und Stände. Haller ruft die Zeiten des Peter Kistler zur vergleichenden Erinnerung. Dieser volkstümliche Staatslenker im alten Bern hatte im „Twingherrenstreit" des 15. Jahrhunderts gegen Luxus und Überhandnahme der herrschenden Geschlechter gekämpft. Aber mit Erbitterung und Ironie stellt er das vollständig verschiedene Bild seiner Zeit fest; wenn heute, sagt er sarkastisch, ein Mann des öffentlichen Lebens die Kunst der Verschwendung, der Bestechung, der Lüge, der Ungerechtigkeit nicht mehr verstehe,

„So schicke jedermann den Mann von altem Schrote
In Kistlers Zeit zurück zum Karst und Roggenbrote."[62])

Haller sieht den Fall Berns, bedingt durch Korruption und soziale Ungerechtigkeiten und Misstände, mit grossem Ernst und Deutlichkeit fast siebzig Jahre voraus:

„Itzt sinken wir dahin, von langer Ruh erweichet,
Wie Rom und jeder Staat, wenn er sein Ziel erreichet,
Das Herz der Bürgerschaft, das einen Staat beseelet,
Das Mark des Vaterlands ist mürb und ausgehöhlet;
Und einmal wird die Welt in den Geschichten lesen,
Wie nah dem Sittenfall der Fall des Staats gewesen."[63])

Allein gegen diese Zustände wagt sich keine Opposition zu bilden; jeder lebt sein Leben für sich und macht die Faust im Sacke, muss aber die Herrschaft der privilegierten Familien und ihre Ungerechtigkeiten mit knirschenden Zähnen ertragen:

„Wer tadelt ihn zuletzt? Die unter seinen Füssen
Mit stummem Neide schmähn und doch ihn ehren müssen!
Jedweder sorgt für sich, ein Weiser ist sein Stern,
Zu ekel wird nicht satt, und Toren darben gern!"[64])

Nicht Verdienst bringt den Bürger zu den leitenden Stellen; „List, Dreistigkeit, Verheissung, Gegendienst, Bespähen, Drohen,

[62]) Der Mann nach der Welt, Zeile 47/48.
[63]) Der Mann nach der Welt, Zeile 155—160.
[64]) Der Mann nach der Welt, Zeile 135—139.

Schlemmen, vielleicht was Bares noch“[65]), das bringt den Begünstigten, und nur ihn empor. Wir wissen aus dem Leben Hallers, wie er sich selbst früh um eine Staatsstelle bewarb und wie er immer wieder hintangestellt worden ist. Er hat also die Misstände (Wahl durch das Los, ratsfähige und regimentsfähige Familien, Voraussetzung des Reichtums etc.) an sich selbst gespürt, und sein Groll ist noch gesteigert dadurch.

In „Der Mann nach der Welt“ wird dem Typus des Staatsmannes, der nach Haller in dem oligarchischen, ungerechten und verderbten Bern herrscht, das Idealbild des Potentaten entgegengehalten; dieser war in früheren Zeiten einmal und sollte sein:

„Dem Vaterlande treu, der Gottheit ehrerbietig,
Auch gegen Grosse steif, auch mit Geringen gütig;
Sich selber war er arm und gegen Arme reich;
Sein Herz war, wo das Recht, sein Ohr bei beiden gleich
Und dem Gesetze treu, auch schlug es, wen er liebt.“[66])

Ihm gegenüber steht das Bild des Petit-maître, unter dem Haller den Nachwuchs des aristokratischen Regiments zusammenfassen will und den er mit beissendem Spotte übergiesst. Unbildung, Roheit, Faulheit, Blasiertheit, vollkommene Ahnungslosigkeit gegenüber allen sozialen Fragen, wie es uns etwa aus folgenden Zeilen deutlich werden kann:

„Dann endlich ist er jung, was soll er immer tun?
Er schläft bis zum Mittag; er kann nicht länger ruhn;
Arbeiten darf er nicht, er würde sich entadeln,
Und lesen will er nicht; er mag nicht immer tadeln.“[67])

Auch die Satire „Die verdorbenen Sitten“ sind erfüllt von einer radikalen Kritik des herrschenden Standes. Vor allem nehmen über dreissig Zeilen die ausdrücklichen, konkreten Forderungen an die Regenten ein. Es würde zu weit führen, diese aufzuzählen, um so mehr, als sie nur teilweise zu unserm Thema gehören. Das letzte Postulat der langen Reihe lautet:

„Sei billig und gerecht, erhalt auf gleicher Waage
Des Grossen drohend Recht und eines Bauern Klage!
Bei Würden sieh den Mann und nicht den Gegendienst.“[68])

---

[65]) Der Mann nach der Welt, Zeile 130—133.
[66]) Der Mann nach der Welt, Zeile 23—26.
[67]) Der Mann nach der Welt, Zeile 65—69.
[68]) Die verdorbenen Sitten, Zeile 231—233.

Man kennt aus Geschichte und Literaturgeschichte Hallers Lebenslauf mit seinem peinlichen, lange erfolglosen Bemühen, in den Rat von Bern zu gelangen und damit den Zutritt zu einem höheren Amte offen zu haben. Denn Haller liebte seine Heimatstadt Bern trotz den bestehenden Übelständen und obwohl er sich durch sein Auftreten als Schriftsteller den Hass der Oligarchen zuzog, doch von ganzem Herzen und war zu jeder Zeit und überall von dem brennenden Wunsch beseelt, eine Stellung in Bern zu finden und seinem Staate nützlich zu sein. Trotzdem ist der junge Haller der schärfste Kritiker des aristokratischen Regiments seiner Zeit[69]). Mit der Zeit, besonders als er selbst am bernischen Staatsdienste teilnahm, glich er sich den bestehenden Ordnungen an, und wie der alte Haller sich zu all den genannten Problemen, besonders zur Emanzipationsfrage verhielt, werden wir in einem späteren Kapitel sehen.

3. Johann Jakob Bodmer (1698—1783).

A) Der junge Bodmer und die „Discourse d. Mahlern".

Ganz anders und in schönerer und bedeutungsvoller Weise als auf Berner Boden waren die Ereignisse im aufklärerischen Zürich eingetroffen. Wie Muralt hatte auch das geistige Zürich der zwanziger Jahre die Fernwirkung Englands gespürt. Allein die Bemühungen Muralts und Hallers waren ein mehr oder weniger für sich stehendes, einmalig statuiertes Exempel, das sich durch grossen Mut und Nachhaltigkeit auszeichnete, das sich aber, wenn wir nicht die Ideen der Berner Physiokraten damit in Verbindung bringen wollen, keiner Jünger und geistigen Nachkommenschaft erfreuen durfte. Dagegen waren die keimhaften Anfänge einer Behandlung sozialer Probleme im Bodmer-Kreis in Zürich sicher weniger original, weniger ausgeprägt, waren aber der Ausgangspunkt einer ganzen Bewegung, die von nun an immer an Zürich haften sollte. Alles, was in der von uns behandelten Frage Entscheidendes gewagt worden ist, ist zum grossen Teil von Zürchern gewagt worden. Natürlich haben dann auch Bern, Luzern, Basel und andere Teile der deutschen Schweiz Beiträge geliefert. Diese Zürcher verdanken ihre wertvollsten Anregungen Bodmer, der mit grossem Recht der „Vater der Jünglinge" genannt worden ist. Zeitlich gehen die Äusserungen der Gesellschaft der „Mahler" mit ihrem Organ, den „Discoursen der Mahlern" den gedruckten

[69]) Morell, Karl, Die Helvetische Gesellschaft. Winterthur 1863. S. 111.

Lettres sur les Anglois et sur les François und den „Alpen", bzw. den Satiren Hallers voran.

Mehr als in Bern, wo die orthodoxe Staatskirche mit eiserner Faust alle freien Regungen erdrosselte, wurden in Zürich neue Strömungen in Diskussion gezogen, wobei allerdings auch strenge obrigkeitliche Massnahmen oft vorgenommen wurden. Auch die pietistische Bewegung, von der wir in Bern schon bei Muralt hörten, ist als Vorläuferin des emanzipationslustigen Bürgertums gegen die kirchliche und staatliche Orthodoxie aufzufassen. Doch diese Ereignisse spielten sich vor der Zeit ab, in der wir mit unserer Betrachtung einsetzen; sie müssen daher übergangen werden[70]).

Im Jahre 1721 gründete in Zürich, dem Beispiel der englischen und deutschen moralischen Wochenschriften folgend, Johann Jakob Bodmer in Zusammenarbeit mit Johann Jakob Breitinger die erste schweizerische Wochenschrift, die in der Literatur- und Kulturgeschichte berühmt gewordenen „*Discourse der Mahlern*". Die Entstehung der Zeitschrift ist eng verbunden mit dem Werdegang des jungen Bodmer, der sicher die treibende, nie ermüdende Kraft des ganzen Unternehmens war, dessen Verdienste aber in den Darstellungen der Geschichte die seiner Mitarbeiter verdunkelt hatten.

Nur zwei Jahre existierten die Discourse, von 1721 (Mai) bis 1723. Was die jungen Autoren hinderte, ihre Gesellschaftskritik in fruchtbarer Weise durchzuführen, war die Zensur, die oft mit lächerlichen Eingriffen die einzelnen eingesandten Arbeiten verstümmelte oder ganz unterdrückte; aber es war auch die Interesselosigkeit, mit der die führenden geistigen Vertreter von Zürich, Bern und andern Teilen der Schweiz dem Unternehmen gegenüberstanden, das gerade ihre Sammlung gewollt hatte. Gleich zu Anfang trennte sich der Berner Mitarbeiter Altmann von den Zürchern, um in seiner Stadt eine eigene Zeitschrift zu gründen[71]). Die wichtigsten Beiträger der Wochenschrift sind in der von Th. Vetter edierten „Chronick der Gesellschaft d. Mahler"[72]) bei deren Auflösung verzeichnet: Zahlenmässig nimmt Bodmer den ersten Rang ein; ihm folgt Breitinger, und ganz vereinzelt finden wir auch Arbeiten von Johann Jakob Lauffer, Dr. Daniel Cornelius Zollikofer und Dr. Laurenz Zellweger, oder es werden Stücke aus Briefen

---

[70]) vgl. darüber: Hürlimann, Martin, Die Aufklärung in Zürich. Zürich 1924.

[71]) Mörikofer, J. C., Die schweizerische Literatur des 18. Jahrhunderts. Leipzig 1861.

[72]) Chronick der Gesellschaft der Mahler, 1721—22. Nach den Manuskripten in der Zürcher Stadtbibliothek hgg. von Theodor Vetter. Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz, 2. Serie, 1. Heft. Frauenfeld 1887.

von Heinrich Meister und Johann Georg Altmann veröffentlicht. Bodmers Beiträge sind meistens literarischer Art oder, wie auch fast alle von Breitinger, in dem popularphilosophischen Tone der Aufklärung gehalten.

Versuchen wir, aus den vier Teilen der Discourse[73]) die für unsere Fragestellung wichtigen leitenden Ideen zusammenzufassen. Auch hier kehrt die Abwendung von der städtischen Gesellschaft wieder, die mit dem Tadel des Luxus zusammenhängt. Der schöpferische Mensch, der „soviel Philosophie im Kopf" hat, „dass er durch reife Reflexionen über die Kürtze des Lebens, über die Gewissheit des Todes, über die *Eitelkeit der Hochheit, des Reichtums, der Autoritet*, der Freude, der Wollust allen diesen Zeug, der so sehr à la mode ist, verlassen und durch eine grossmütige Verachtung desselben sich bis zu der Tugend hinaufschwingen kann, welche allein die Mode überleben wird"[74]). Auch hier, wie bei Muralt und Haller, wird die Landschaft als angemessener und schönster Ort des innerlich wertvollen Menschen hingestellt, „der niemahls weniger einsam ist, als wenn er allein ist"[75]), und nicht zufällig werden Vergils Georgica und die bekannte Fabel von der Stadt- und Feldmaus aus der sechsten Satire des Horaz angeführt. Eine andere wichtige Idee wird im elften Discours des ersten Teiles *(Über die Verschiedenheit der Menschen)* von Laurenz Zellweger ausgesprochen. In echt aufklärerischer Weise wird hier die Verschiedenheit der Menschen auf die Art zurückgeführt, in der sie das höchste Glück auffassen und suchen. Die Arbeit verrät ein stark entwickeltes freies Denken über religiöse und humanitäre Fragen; sie fasst den Gegenstand etwas spielerisch an. Bezeichnend ist die grosszügige Auffassung, dass Einsicht und Weisheit nicht an einen Stand gebunden seien.

Immer wieder wird der Gesellschaft, dem Zusammenleben der Menschen, ein grosses Misstrauen entgegengebracht. Zwar wird eingesehen, dass ohne die Hilfe der andern kein Mensch existieren kann, dass jeder von den andern abhängig ist[76]). Dieser Gedanke steht im Gegensatz zu den späteren Ideen Rousseaus,

[73]) Die kritische Edition der Discourse ist mit dem ersten Teile stehengeblieben: Die Disc. d. M. 1721—22. Mit Anmerkungen hgg. von Theodor Vetter. 1. Teil. Bibliothek älterer Schriftwerke der deutschen Schweiz. 2. Serie, 2. Heft. Frauenfeld 1891. Wir bezeichnen diese Ausgabe als Neudruck und benutzen daher auch noch die einzige vorhandene Originalausgabe (Zentralbibliothek Zürich): Die Disc. der M. 1. bis 4. Teil, Zürich 1721—23.

[74]) Discourse, Neudruck, S. 36.

[75]) ibid.

[76]) Discourse, Orig. Teil 1, Blatt D2. (Im ersten Teil wird nicht paginiert, sondern die Bogen werden gezählt.)

wie denn überhaupt festzustellen ist, dass Rousseau in diesem Punkte, in der Interpretation des Urzustandes der Menschheit, wie auch in seinen prinzipiellen Anschauungen über die Gleichheit, bzw. Ungleichheit der Menschen von allen Schweizern — wie wir sehen werden — eingeschränkt oder gar widerlegt worden ist. — Aber die Gesellschaft hat auch die ständige Verstellung der Menschen zur Folge. Nie sieht ein Mensch den andern wahr oder zeigt sich dem andern wahr; erst vor dem Tode nehmen wir die Maske ab. „Die Welt ist ein grosser Schauplatz voll vermasquierter Personen / keiner kan den andern kennen / bevor ihm die Masque weggenommen wird. Der Tod allein zeigt den wahren Unterschied zwischen diesen Personen.“[77]) Daher darf nicht nach Ansehen, Stellung, Rang, Reichtum und andern äussern Eigenschaften auf den innern Wert des Menschen geschlossen werden. „Die Leute / welche aus äusserlichen Geberden und Worten eines Menschen auf seine inwendige Beschaffenheit schliessen wollen / handeln nicht vernünfftiger, als wenn einer von der Schönheit eines Comedianten aus seiner Masque urteilen wollte.“[78])

Die Haltung der Mahler ist eine Kritik an der Gesellschaft; aber im Gegensatz zu den beiden Bernern, die wir betrachtet haben, ist sie nicht fordernd, nicht agressiv, sondern resigniert und passiv. Sie begnügt sich mit einem „Schade!“, mit einem „Leider!“; sie lässt ihre Träger sich zurückziehen in die Landschaft, in die Stille, auf sich selbst, in die Meditation, in die Betrachtung, in das Studium der Griechen und Römer, die den sittlichen Wert des Menschen und die Nichtigkeit des Äussern schon klar erkannt hätten. Die Kritik der Mahler trotzt den Zuständen nicht ein tatkräftiges, herrisches „Dennoch!“ entgegen; eher ist sie noch mit der Muralts verwandt, der allerdings tiefer und gehaltvoller ist. Muralt findet einen sichern Zufluchtsort vor der Trostlosigkeit des Daseins, und er hält mit seinem Bekenntnis, dass der Mensch die wahren sittlichen und sozialen Werte nur in seiner Gemeinschaft mit Gott erkenne, in keiner Weise zurück. Die Discourse der Mahlern sind aufgewärmte Stoa, Marcus Aurelius redivivus, und Sätze in der Art der folgenden kehren immer wieder: „... Dass die Welt eine Schaubühne / auf welcher die Personen täglich abwechseln; dass die Ehre und die Hoheit den Tod nicht überleben; dass es schwer wo nicht unmöglich auf der Erde einen rechtschaffenen Freund zu finden. So ich einen vernünfftigen aber übel gekleideten

---

[77]) Discourse, Orig. Teil 1, Blatt D4.
[78]) ibid.

Mann sahe / so dachte ich an Diogenes wüstes Fass / in welcher ein edler Einwohner sich befande."[79])

Wir dürfen auch die zürnenden Tiraden gegen die Kleiderpracht in unsern Problemkreis der sozialen Fragen einbeziehen, besonders wenn der Gegenstand grundsätzlich behandelt und nicht gegen eine bestimmte Modetorheit gewettert wird. Auch diese Betrachtungen beider Art kehren in den vier Teilen der Discoursen ständig wieder. Die Modefrage ist insofern eine soziale Frage, eine Frage der sozialen Emanzipation, als gegen die Meinung gekämpft wird, es sei der innere Wert des Menschen von der Ehrenstellung und dem Reichtum abhängig, was in dem äussern Aufwand — und zu einer Zeit wie der damaligen in besonders hohem Masse — sichtbar wurde. Das wird energisch bestritten: „Ich habe noch niemals gehöret sagen: Dieser Wein muss Geist haben / weil er in einem gemahleten Fasse liegt / oder; dieses Buch ist delicat und vernünfftig geschrieben / dann es ist mit einem übergüldeten Bande bekleidet: Hingegen ist nichts gemeineres / als wenn man aus dem Habit und der Kleidung von einer Person / die darunter verborgen stekket / urtheilet."[80]) und: „Ich habe schon öfters observiret / dass eine hohe Staatsperrüque / ein bordierter Hut / ein Kleid von Scarlat / das mit Gold verbrämt ist / und ein güldener Degen / den Worten des Menschen ein grösseres Gewicht geben kann / als aber die Vernunfft eines andern, der in einem groben Kittel aufgezogen kommet."[81])

Das sind die wenigen Äusserungen zu sozialen Problemen, die wir in den Discoursen der Mahlern gefunden haben. Mehr als Muralt, vor allem mehr als Haller, bei denen sich sehr starke und schwerwiegende Angriffe auf die bestehende Gesellschaftsordnung nachweisen lassen, zogen sich die Mahler nach dem Rate Lafontaines, so weit sie konnten, von der Gesellschaft zurück: Pour vivre heureux, vivons cachés! aber gerade aus dieser Stille wuchsen, von einem höheren, säkularen Standpunkte aus gesehen, dem Erstarken der sozialen Einsicht ungeahnte Kräfte. Gerade der Fall Bodmer bietet dafür ein Beispiel. In den 50er und 60er Jahren des Jahrhunderts entstehen neue Wochenschriften, von denen uns der „Erinnerer" noch besonders beschäftigen wird, weil gerade dort die von Bodmer erzogenen „Jünglinge", wie Pestalozzi, Lavater, Füssli, die beiden Hirzel, mit ihrer Gesellschaftskritik einsetzen, die mit den vorgerückten Jahrzehnten auch entsprechend deut-

[79]) Discourse, 2. Teil, Orig., S. 12.
[80]) Discourse, 2. Teil, Orig., S. 121.
[81]) ibid., S. 122.

licher und ungehemmter werden wird. „Die übrigen moralischen Wochenschriften der Schweiz greifen ... sämtliche auf die Discourse zurück, ohne deren Bedeutung zu erlangen.“[82]) Bodmers Geist blieb bis in sein hohes Alter hinein allen patriotischen, politischen und sozialen Ideen offen. Er wollte später die Aufhebung der Untertanenländer und an der Stelle von Orten, gemeinen Herrschaften und Zugewandten einen einheitlichen schweizerischen Nationalstaat demokratischer Prägung[82a]). Die Darstellung jener Zeit, da er die Früchte der Discourse sammeln konnte, da auch anstelle seines „Handbuches“ seiner früheren Jahre, Montesquieus „Esprit des Lois“, das Evangelium Rousseaus getreten war[83]), soll einem späteren Kapitel überlassen sein.

4. Salomon Gessner (1730—1788).

Wir haben bis jetzt nur vorläufige Phänomene und Dokumente einer Entwicklung kennengelernt, die gegen Ende des Jahrhunderts in eine schliesslich von der praktischen Politik durchgeführte, durch die geistige Arbeit aber nachhaltig und wirksam vorbereitete Emanzipation der bisher unterworfenen, untergeordneten oder zurückgesetzten Stände ausmündeten. Als die hervortretenden Kennzeichen des bisherigen Verlaufes der Bewegung, der bisherigen Äusserungen des Schrifttums haben wir eine vorrousseauische Hinwendung zur Natur, zur Landschaft, zum Landleben festgestellt, einen Hang zur Einsamkeit, ein Enttäuschtsein über die zivilisierte Gesellschaft mit ihrer Übersättigung, ihrer Unwahrheit und ihrer Ungleichheit, ferner eine Apotheose der Menschen, die in diesem unverdorbenen — wie man sagt — und naturnahen Zustande lebten, einen Hinweis auf ihr Beispiel und damit eine teils unausgesprochene, teils unverhohlen bekannte Forderung ihrer menschlich-seelischen, vermutlich auch ihrer gesellschaftlichen und politischen Gleichberechtigung. Doch waren wirkliche Zeugnisse für das letztgenannte Postulat noch kaum vorhanden; man musste sie vielmehr erraten oder erahnen.

Salomon Gessner nimmt in dieser Entwicklung eine eigenartige Stellung ein. Einerseits hat er der Sehnsucht nach dem Lande, nach der Natur, nach der Einsamkeit den wundervollen Ausdruck seines Wortes geliehen und auf dem Gebiete der schönen Literatur

---

[82]) Bächtold, Jakob, Gesch. der deutschen Literatur in der Schweiz. S. 533.
[82a]) Schwarber, Nationalstaatsgedanke, S. 226, 254—55.
[83]) Mörikofer, a. a. O., S. 232.

und der schönen Künste diese Bewegung auf ihren Höhepunkt gebracht. Man kann sagen, dass sie mit Gessner in ihrem ersten Stadium, d. h. ohne ausdrücklich sozialpolitische Forderungen, die die zweite Welle dann herbeitrug (Rousseau), ganz zu ihrem Ende geführt wird. Was Muralt begonnen, hat Gessner vollendet in einer Weise, die die Aufmerksamkeit, die Begeisterung eines noch viel grösseren Europa erregte, als der kleinen literarischen Elite, die die Briefe des einsamen Berners verstand und schätzte. Anderseits finden wir bei Salomon Gessner in seiner praktischen Lebenshaltung, die wohl mit seiner lautern, kindlich reinen Seele innig verbunden ist, aber mit dem literarischen, „weltfremden“[84]) Ausdruck seines Wesens nicht so stark Gemeinsames hat, einen deutlichen Ansatz zu einer neuen sozialen Gesinnung, wie das besonders von Gessners neuern Biographen hervorgehoben worden ist. Wir haben also bei Gessner die Krönung der bisher geschilderten Entwicklung durch sein literarisches Werk zu betrachten und die andere Seite seiner menschlich-persönlichen Lebenshaltung kennen zu lernen, in der auch seine politische Tätigkeit und seine soziale Gesinnung kurz geschildert und erklärt wird, wobei auch seine Beziehung zur Helvetischen Gesellschaft berücksichtigt werden soll.

Der Ausdruck der Naturbewunderung, der Hang zur Einsamkeit, sagten wir, hat sich bei Gessner zur Vollkommenheit gesteigert, die ein Zeitalter entzückte. In seiner vielleicht berühmtesten Idylle hat er wundervolle Töne angeschlagen, in denen aber das gleiche ausgedrückt ist, worum andere Vertreter des Zeitalters gerungen haben[85]). Deutlich wird vor allem die Abwendung von der städtischen Gesellschaft in der folgenden Stelle der Idylle „Der Wunsch“[86]): „O könnt ich unbekannt und still, fern von Getümmel der Stadt, wo dem Redlichen unausweichliche Fallstricke gewebt sind, wo Sitten und Verhältnisse tausend Torheiten adeln, könnt ich in einsamer Gegend mein Leben ruhig wandeln, im kleinen Landhaus, beim ländlichen Garten, unbeneidet und unbemerkt!“

Die Naturverehrung bleibt bei Gessner indessen nicht im Banne des problemlosen aesthetischen Staunens und Versunken-

---

[84]) So lautet der oft verwendete Ausdruck für die Dichtung Gessners; er ist aber völlig irreführend und zeugt von wenig Verständnis für die ganze geistesgeschichtliche Situation, aus der die „Idyllen“ und andere Werke Salomon Gessners entstanden sind.

[85]) „Die Gegend im Gras“ (Idylle). in: Salomon Gessners sämtliche Schriften, 3 Bde. 2. Bd. S. 122. Carlsruhe 1775. (In P. Leemann-van Elcks Gessner-Bibliographie ist diese Nachdruckausgabe übergangen worden.)

[86]) Sämtliche Schriften, Band II, S. 123.

seins gefangen; sie hat auch in einer realeren Stadt-Land-Problematik ihren Ausdruck gefunden. Die Entfernung vom naturnahen Landleben wird in der Auffassung zur Quelle von sklavischen Verhältnissen, und die Unverdorbenheit des Herzens geht im Stadtleben verloren.

Zwar weiss auch Gessner, dass das Landleben seiner Zeit nicht mit dem paradiesischen Zustand der Menschen im goldenen Zeitalter gleichgesetzt werden darf. Die diesbezügliche Stelle in der Einleitung zu den Idyllen in seinen „Schriften" (Zürcher Ausgabe von 1762, der Königin von England gewidmet), „An den Leser" wird zu einer bedeutenden Einschränkung, die sich Gessner selbst macht. Er spricht von den Menschen des goldenen Zeitalters, die der Gegenstand der Hirtengedichte, der Idyllen seien. „Diese Dichtungsart bekömmt daher einen besonderen Vortheil, wenn man die Scenen in ein entferntes Weltalter versetzt; sie erhalten dadurch einen höheren Grad von Wahrscheinlichkeit, weil sie fyr unsere Zeiten nicht passen, *wo der Landmann mit saurer Arbeit unterthaenig seinem Fürsten und den Städten den Überfluss liefern muss, und Unterdryckung und Armut ihn ungesittet und scheu und niederträchtig gemacht haben.*"[87])

Damit ist der Realitätsanspruch der Idyllen Gessners zwar eingeschränkt; allein dem Leser wird bei den einzelnen Stücken doch immer wieder die Stadt-Land-Problematik als aktuell und zwingend bewusst. Wir haben in den bereits angeführten Stellen aus den Idyllen bisher den Nachdruck auf die faszinierende Schönheit der Sprache gelegt, die einer geistigen Entwicklung ihren letzten Ausdruck lieh. In andern Stellen, wie in „Menalkas und Aeschines", wird das Problem in einem Dialog in sachlicher Weise behandelt[88]). Dem Hirt Menalkas wird durch den Jäger Aeschines aus der Stadt, der sich im Gebirge verirrt hat, das Stadtleben mit allen Verlockungen gepriesen; aber jener überbietet jeden Vorzug der Stadt mit einem noch köstlicheren des Landes. Auf diesen Gegensatz von Stadt und Land, der dem von Kultur und Natur entspricht, hat auch Heinrich Wölfflin hingewiesen; er sagt, dieser uralte Gegensatz sei „bei Gessner mit einer Heftigkeit herausgetrieben, dass man unwillkürlich an Rousseau denkt"[89]).

Es gibt indessen noch ein Brücke zwischen dieser Naturverehrung und dem politischen, täglichen Wirken und Leben

[87]) Salomon Gessners Schriften, 1.—4. Teil, Zürich 1762. Bd. II, Teil 3, S. IXf.

[88]) Schriften, Ausgabe von 1762. Teil 3, S. 73ff.

[89]) Heinrich Wölfflin, Salomon Gessner. Frauenfeld 1889. S. 75.

Gessners, von dem Leo Weiss im Salomon Gessner-Gedenkbuch so treffend sagt: „Was Gessner als Mitglied des Regiments neben seinen bürgerlichen Tugenden besonders auszeichnete, das war ein allezeit waches Sozialgefühl.“[90]) Diese Brücke literarischer Art ist der Einakter „Erast oder der ehrliche Strassenräuber“[91]). Dieses Rühr- und Schauerspiel im Geschmacke der Zeit stellt dar, wie Simon, der Diener Erasts, welch letzterer, von seinem Vater in die Wildnis verstossen, arm und entbehrend mit seiner Gattin Lucinde lebt, das Elend seines Herrn nicht länger ansehen kann und einen reichen Reisenden auf der Strasse beraubt. Dieser sucht Schutz in Erasts Hütte, und als Simon ihm das geraubte Gut zurückgeben muss, stellt sich heraus, dass er den Vater Erasts überfallen hat. Schluss: Rührende Versöhnung. In diesem Stück finden sich Stellen, die als deutlichen Protest gegen die Ungleichheit, vor allem die ökonomische Ungleichheit der Menschen aufzufassen sind: „Nein, beym Himmel! es ist unbillig, dass so viele schurken mit allem Überfluss durch die Welt schlendern, und mein braver Herr und Lucinde und ihre Kinder und ich sollen indess hülflos und hungrig in dieser Wildnis schmachten. Ha! mir siedet mein Blut, wenn ich sehe, diese Prasser, diese Ungeheuer, die den Armen und den hüflosen Elenden zum Vieh zählen, und in allen Wollüsten sich wälzen; ihr meist durch anderer Elend erworbenes Gut in Lastertaten verprassen. Indess soll der Arme verhungern und der Elende verschmachten, und mit heissen Tränen zusehen, wie diese ungerochen in den Gütern dieser Welt schwelgen. Es ist billig, dass jene ihren bescheidenen Theil wegnehmen.“[92])

Salomon Gessner zeichnete sich aber auch, fast wider seinen Willen, durch eine glänzende politische Laufbahn aus. Er wurde, als er eben das amtsfähige Alter hatte, in den kleinen Rat von Zürich gewählt, „wahrhaftig ganz unwürdigerweise“[93]), wie er selbst schrieb. Bald darauf wurde er Obervogt zu Erlenbach, dann zu den IV Wachten, und zu Wipkingen und schliesslich Sihlherr, d. h. er bekam die sehr einträgliche Stelle im Sihlwald, wo er die Oberaufsicht zu führen hatte. Aus dieser Tätigkeit wird von seinen sozialpolitischen Reformen berichtet, „indem er, nicht ohne auf Widerstand zu stossen, es durchsetzte, dass die Löhne seiner treuesten Mitarbeiter, der Bannwarte und Holzfuhrleute, ohne deren

---

[90]) Salomon Gessner. 1730—1930. Gedenkbuch zum 200. Geburtstag hgg. vom Lesezirkel Hottingen. Zürich 1930. — Der Rats- und Sihlherr Sal. Gessner v. Leo Weisz. S. 126ff.

[91]) Ausgabe von 1762. Zürich.

[92]) Sämtliche Schriften. Karlsruher Ausgabe von 1775. II. Bd. S. 233.

[93]) Gedenkbuch, Leo Weisz, a. a. O., S. 137.

Hilfe der Ablauf der Verwaltungsgeschäfte weit weniger exakt und geräuschlos sich vollzogen hätten, erhöht wurden, weil sie mit der allgemeinen Teuerung nicht Schritt gehalten hatten“[94]). Gessners politischer, sozialer, wirtschaftlicher und verwaltungstechnischer Arbeit wird überall der grösste Pflichteifer, Treue und auch hervorragendes Geschick nachgesagt. Wenn er auch im Grunde ungern sich politisch betätigte und im Rate selten als Redner auftrat, so stand er doch fest verwurzelt da im staatlichen und wirtschaftlichen Leben Zürichs. Hier dachte er ebenso real und lebenstüchtig, wie er in seinen Schriften traumhaft und in unwirklichen Vorstellungen lebte. Er hatte, seiner loyalen Gesinnung entsprechend, eine fortschrittliche, auf das allgemeine Menschenwohl gerichtete Einstellung[95]). Seine soziale Gesinnung und sein patriotischer Eifer geht auch klar hervor aus seiner Haltung im Grebel-Prozess, in dem er ganz auf der Seite der Kläger gegen den ungerechten Landvogt stand[96]).

Unter den ersten Gründern der Helvetischen Gesellschaft befand sich auch unser Salomon Gessner. Aber es ist bezeichnend, dass er sich nicht hervortat und später nur selten in ihrem Kreise erschien. (Möglicherweise mag auch die Fussreise nach Schinznach ihm bei seiner Beleibtheit beschwerlich gefallen sein.) Dagegen ist dieser Beziehung zur Helvetischen Gesellschaft seine langjährige Freundschaft mit Isaak Iselin und Vinzenz Bernhard Tscharner zuzuschreiben. Im Jahre 1763 erhielt er von der Gesellschaft den ehrenvollen Auftrag, die „Letzten Wünsche eines Helvetischen Patrioten“ des greisen Franz Urs Balthasar zu beantworten, die von seinem Sohne Felix Balthasar überreicht worden waren. Die Arbeit Gessners ist in den Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft abgedruckt: „Antwort auf die letzten Wünsche eines Helvetischen Patrioten“[97]).

Gessners Werk ist aber nicht nur der vollkommenste Ausdruck des Naturgefühls auf dem Gebiete der schönen Literatur; er steht auch mitten drin in der mächtigen Bewegung, die, von Frankreich, England und Deutschland her die Schweiz überflutend, die Bedeutung des agrarischen Problems in einer einseitig merkantilistisch orientierten Zeit mit grossem Nachdruck unterstrich, in der *physiokratischen Bewegung*, über die wir in Abschnitt 7) sprechen werden. Anderseits bildet er den Übergang von der bisherigen Entwicklung

[94]) Leo Weisz, S. 147.

[95]) Leemann-van Elck, Paul, Salomon Gessner.

[96]) Vgl. Teil 1.

[97]) Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft zu Schinznach im Jahre 1763. (Verh. Bd. I.)

seit Beat Ludwig von Muralt zu der ausgesprochen politischen Komponente der sozialen Emanzipationsbewegung: zu Franz Urs Balthasar, zu Isaak Iselin, zu der Helvetischen Gesellschaft und den vielen Zürcher Gesellschaften, die wir in den Abschnitten „Der alte Bodmer..." (10) und „Lavater..." (11) kurz betrachten werden.

5. Franz Urs Balthasars „Patriotische Träume".

(Geschrieben um 1744; gedruckt 1758.)

Mit der Betrachtung der „Patriotischen Träume eines Eydgenossen, von einem Mittel, die veraltete Eydgenossenschaft wieder zu verjüngen"[98]) des Luzerner Ratsherrs Franz Urs Balthasar betreten wir einen Boden von völlig verschiedener Gestaltung. Hier spüren wir wenig mehr von Naturleben, Naturgefühl, Landschaft und Einsamkeit; hier ist der Boden alter, traditionsverwobener Politik. Damit haben wir den Punkt erreicht, wo neben der bisher geschilderten Bewegung die politische Komponente in der Frage der sozialen Emanzipation wirksam wird. Gessner schon hatte, wie wir gesehen haben, dazu hinübergeleitet. Mit Balthasar stehen wir mitten drin.

Es ist für das Verständnis der Schrift Balthasars vielleicht förderlich, wenn wir bedenken, in welchem Alter der Verfasser stand, als seine Schrift der Öffentlichkeit bekannt wurde. Er wird von der Helvetischen Gesellschaft, zu deren Gründung die „Träume" den Anstoss gaben, als der verehrungswürdige Greis gefeiert, und die jüngern Mitglieder fühlen sich in der Gewissheit, dass der greise Luzerner ihre Arbeit verfolge, wie von dem Segen des Alters begleitet. Es ist in der Tat auffallend, wie bei den Männern, denen wir auf unserm Gang durch die Zeit begegnen, die Bedeutung von drei aufeinanderfolgenden Generationen hervortritt.

Bisher hatten wir zwei Generationen zu verzeichnen. Neben einem Vorläufer, Beat Ludwig von Muralt (1665—1749), dessen Schriften aber bemerkenswert spät erschienen, bilden Bodmer (*1698) und Breitinger (*1701), Hans Blaarer von Wartensee (*1685), Laurenz Zellweger (*1692), Balthasar (*1689), Haller (*1708) und Samuel Engel (*1702) das Hauptkontingent der Führer

[98]) erschienen ohne richtige Orts- und Verlagsangabe: Freistadt, bei Wilhelm Tells Erben. — Wir benutzen den Abdruck in den Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft 1765. (Verh. Bd. I) — Dass die Schrift nicht in Basel gedruckt wurde, wie Morell angibt, hat Schwarber richtiggestellt.

im ersten Menschenalter, während Salomon Gessner (*1730), Hans Caspar und Salomon Hirzel (*1725 und 27), Isaak Iselin (*1728) und die beiden Brüder Tscharner, Niklaus Emanuel und Vinzenz Bernhard (*1727 und 28) die bedeutendsten Vertreter der zweiten Generation darstellen. Später werden wir sehen, wie die sozialen Forderungen von einer dritten Generation auf eine neue Stufe gestellt, höher geschraubt und für die Revolution reif gemacht werden. Das sind besonders Pestalozzi (*1746) Hans Heinrich Füssli (*1745) und Johann Caspar Lavater (*1741).

Nach diesen Darlegungen ist es nicht mehr schwer zu erraten, dass die „Patriotischen Träume von Franz Urs Balthasar, also eines Vertreters der ersten Generation, in sozialpolitischer Hinsicht wenig ergiebig sind. Damit soll die Schrift keineswegs herabgewürdigt werden; wir wissen[99]), welch ungeheuren Eindruck sie bei ihrem Erscheinen erweckte. Iselin, der Herausgeber der Schrift, dem sie von Landvogt Samuel Engel in Aarburg zugeschickt worden war, machte aus seiner Begeisterung kein Hehl. „Diese freisinnigen, politische, ökonomische und pädagogische Übel schwer rügenden Gedanken aus der katholischen Innerschweiz erregten in den denkenden Kreisen das grösste Aufsehen und gewannen dann besonders das Interesse der Helvetischen Gesellschaft, weil sie die Grundübel der Zeit zusammenfassten und durch das friedliche Mittel einer gesunden nationalen Erziehung eine radikale Heilung derselben erstrebten“[100]).

Für sozialpolitische Fragen jedoch konnten selbst die besten Männer der Zeit nicht unbedingt die notwendige Einsicht haben. Gewiss, es gab solche, und mit den wachsenden Jahren unseres Zeitabschnittes werden sie zahlreicher und dringen immer tiefer in diese Fragen ein. Allein, und das gilt sowohl für Vertreter des politischen Lagers wie der alten Generation im besonderen, man nahm in der damaligen Schweiz eben die politischen und gesellschaftlichen Zustände zumeist als etwas Unabänderliches hin und suchte weder die oligarchische Herrschaft im Prinzip anzufechten, noch die Untertanenschaft aufzuheben. Gewiss, es gab solche, welche ohne die gegebene eidgenössische Staatsform zu vernichten, ihr doch — vielleicht unbewusst — den auflösenden Stoff bei-

[99]) Vgl. Morell, Karl, Die Helvetische Gesellschaft. Winterthur 1863. S. 169ff. ferner: Flach, Heinrich, Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft des XVIII. Jahrhunderts. Zürich 1916. S. 9ff. Schwarber, Karl, Nationalbewusstsein und Nationalstaatsgedanke etc. S. 253ff. und Nadler, Joseph, Literaturgeschichte der deutschen Schweiz. Leipzig und Zürich 1932.

[100]) Flach, a. a. O., S. 9.

brachten, indem sie für eine bessere Rechtslage oder gar für die volle Beseitigung des Untertanenstandes das Wort ergriffen; zu ihnen gehörten Iselin (?), V. B. Tscharner, Johannes von Müller, sicher aber *nicht* Balthasar[100a]). Deshalb dürfen wir uns nicht verwundern, wenn die „Patriotischen Träume" für die sozialpolitische Fragestellung ganz negative Ergebnisse zeitigen. Nach einer kurzen Inhaltsangabe werden wir dies im einzelnen nachweisen.

Der Grundgedanke der „Träume" ist die Errichtung eines eidgenössischen Seminars, worin zehn Jünglinge aus jedem der dreizehn Orte erzogen würden, indem sie vor allem in den Staatswissenschaften, in der Geschichte und in den Elementen der Diplomatie unterrichtet würden, wobei besonderes Gewicht auf eine militärische Disziplin und auf eine gesunde und einfache Lebenshaltung gelegt werden sollte. Beim Unterricht muss die eidgenössische Geschichte und Politik im Vordergrund stehen, vor allem die Kenntnis der Bünde, Staatsverträge, Kapitulationen und andern diplomatischen Beziehungen.

Die Eltern der Jünglinge müssen in Ehren und Ämtern sitzen oder doch gesessen haben, und die Söhne mit der Anwartschaft auf Staatsstellen ausgestattet sein. Die besondere Fähigkeit entscheidet bei der Aufnahme erst in zweiter Linie[101]). Das ist eine radikale Beschränkung, die nur wenig aufgehoben wird, wenn Balthasar gegen den Schluss sagt: „Es sollen auch Geringere nicht gedenken und sagen: Weder wir noch unsere Nachkommenschaft haben Hoffnung in diesem Seminar erzogen oder unterwiesen zu werden. Weit gefehlt! Das Glück ist wandelbar. Wer heut zuoberst am Brett sitzt, dessen Nachkommen werden auf der Schaubühne der Welt vielleicht eine weit geringere Person vorstellen; wenn die Helfte der heute an der Regierung sitzenden nur von 100. Jahren her sollten untersuchet werden, so dörfte sich wohl finden, dass ihre Voreltern so wenig sich das gegenwärtige Glück träumen liessen, als du dir anjetzo möglich zu werden vorbildest, dass die Deinigen in dieser Staatschul werden erzogen werden; ja solang der Wechsel der Zeit bestehet, wird diese Veränderung fürdauern,... und wie Gott mit den Königreichen, also spielet er auch mit den Geschlechtern; heute steigt das eine empor, das andre sinket; heute wirbet eines nach Adel, ein anderes trittet wieder in den burgerlichen Stand; heute ist eines reich und angesehen, morgen wieder arm und verachtet; ist also hieraus kein Vorurtheil zu fällen noch in Kleinmuth zu verzagen, wohl aber alles

---

[100a]) Schwarber, Festschrift Binz. S. 246/47.

[101]) Schwarber, a. a. O., S. 289f.

der göttlichen Anordnung und Vorsicht gelassentlich anheimstellen“[102]). Die soziale Rangstufung ist also nach Balthasar kein starres, unabänderliches System, sondern Wechseln unterworfen, die durch Glück, Schicksal und göttliche Vorsehung hervorgerufen werden. Jedem Geschlecht ist so die Möglichkeit gegeben, im Verlaufe von einem oder mehreren Menschenaltern in eine höhere gesellschaftliche Stellung aufzusteigen oder in eine tiefere hinabzusinken. Aber diese Erkenntnis ist weit entfernt von der Einsicht, die dann später gewonnen wurde, dass überhaupt eine soziale Ungleichheit nicht bestehen soll, oder dass ökonomische oder berufliche, ständische Ungleichheiten durch die Vernunft aufgehoben werden sollten, die uns sagt, dass in allen Ständen die Fähigkeiten der menschlichen Seele entwickelt werden können, auf die es allein ankommt. Aber auch die Frage, ob minder Bemittelte in die Anstalt aufgenommen werden können, überlässt Balthasar dem „göttlichen Beistand“, der sie zu den erforderlichen Mitteln kommen lassen wird. Dabei macht er allerdings die Einschränkung, „die hohe Obrigkeiten werden dazu behülflich sein, dass allezeit tugendhafte Leute darinn erzogen und das Geld nicht in fremde Land getragen werde“[103]).

Aber abgesehen von diesen Ansichten, die bei einem Vertreter der alten, sanktionierten, aristokratischen Ordnung gar nicht anders zu erwarten waren, ist der patriotische Traum Balthasars ein Dokument voll des besten Willens, der edlen Gesinnung und der vollendeten politischen Einsicht.

6. Isaak Iselin (1728—1782).

Isaak Iselin, einer der edelsten, gehaltreichsten Menschen des 18. Jahrhunderts, stammte aus einer alten, angesehenen Basler Familie und bereicherte nach abgeschlossenen Studien in Basel und Göttingen seinen aufnahmefreudigen Geist durch einen Studienaufenthalt in Paris im Jahre 1752, wobei er auch mit Rousseau zusammenkam. Manche Enttäuschungen erlebte er in seiner Vaterstadt bei Stellengesuchen u. ä. Sein Name bleibt uns nicht nur durch seine Schriften, auf die wir hier allein zu sprechen kommen, in dauernder Erinnerung, sondern auch durch die Gründung der Helvetischen Gesellschaft, der Basler Gesellschaft zur Beförderung des Guten und Gemeinnützigen (1777) und seine Mitarbeit an der Berner

[102]) Patriotische Träume, a. a. O. (Verhandlungen, Bd. I, S. 54. 1765).
[103]) Patriotische Träume, Verhandlungen 1765, S. 55.

Oekonomischen Gesellschaft. Er besass eine unendliche Vielfältigkeit des Geistes und spielte für die schweizerische und deutsche Geschichtsschreibung, Philosophie, Pädagogik, ökonomische und politische Publizistik und für die Wohlfahrtspflege eine unschätzbare Rolle. Seine Werke stellen sich auch für die Geschichte der theoretischen Vorbereitung der sozialen Emanzipation als eine wichtige Fundgrube dar. Wenn wir jedoch das für unsere Frage bestehende Hauptwerk, die „Philosophischen und Patriotischen Träume eines Menschenfreundes" aufmerksam lesen, stossen wir auf seltsame Widersprüche. Zunächst erscheint er als begeisterter Freund der Freiheit und Gleichheit; bald aber macht er Einschränkungen, Vorbehalte, und schliesslich — was nicht chronologisch aufzufassen ist — bekennt er sich als Anhänger der aristokratischen Gesellschaftsordnung. Die Aussprüche, Beteuerungen und Bekenntnisse gehen durcheinander, kreuzen sich, und es springen die Fäden hinüber, herüber. Wir fragen uns schliesslich: Was ist die richtige Stellung?

Wir betrachten es deshalb bei Isaak Iselin als unsere Hauptaufgabe, anhand zunächst vor allem der obengenannten Schrift[104]), aber auch anderer, so seiner Geschichte der Menschheit[105]), die so tief auf die späteren Bearbeiter dieses Gegenstandes gewirkt hat, besonders auf Herder und Pestalozzi, diese Fäden zu entwirren und ein klares Bild von Iselins Stellungnahme zu sozialen und politischen Grundproblemen zu geben, wobei wir auf weitere biographischen Details und auf die übrige Tätigkeit Iselins verzichten können[106]).

Iselins Anschauungen von der Gleichheit der Menschen sind zurückzuführen auf einen starken idealistischen Willen und auf eine unwirkliche Vortäuschung vor sich selber: Ja, die Menschen sind gleich! Davon muss er aber, sobald er wieder mit der Praxis und der konkreten Wirklichkeit in Berührung kommt, Stück um Stück abstreichen, so dass er sein verstümmeltes Bild schliesslich neu formen muss. So sind seine Widersprüche und unausgeglichenen Meinungen zu deuten. Diese Haltung drückt sich sehr deutlich in einem Gespräch mit Rousseau aus, als er, vierundzwanzigjährig, in Paris bei Baron Grimm eingeladen war, wo sich auch Rousseau

---

[104]) Philosophische und Patriotische Träume eines Menschenfreundes, 1. Auflage 1755, 2. Auflage 1758. Wir benützen die zweite Auflage.

[105]) 1. Auflage Frankfurt 1764; spätere Drucke und Nachdrucke: Zürich 1768, 1770, Basel 1779, 1786, Karlsruhe 1784.

[106]) Vgl. darüber neben andern Biographien besonders Miaskowsky. August von, Isaak Iselin. Ein Beitrag zur Geschichte der volkswirtschaftlichen, sozialen etc. Basel 1875, ferner das Kapitel über Iselin in Mörikofer, a. a. O.

eingefunden hatte. Ihr erstes Gespräch betraf die Gleichheit der Stände, als deren grosser Freund sich Rousseau bekannte. „Als ich ihm sagte", liest man in seinem Tagebuch[107]), „dass bei uns alles in einer vollkommenen Gleichheit wäre, bot er mir die Hand: ‚Touchez-là, Monsieur', sagt' er, ‚je suis charmé d'apprendre qu'il y a encore une république dans ce monde.' Alleine, als Herr Grimm und ich demselben hernach weitere Erklärungen gaben, *so fand er diesen Stand nicht mehr so republikanisch.* Er glaubet, es sei eine solche Gleichheit, wie er sich dieselbe vorstellet, unter den Menschen sehr möglich; ich weiss aber nicht, ob es nicht platonische Projekte seien."[108]) Daraus geht hervor, dass Iselin eine starke Vorstellung von der gesellschaftlichen oder sittlichen Freiheit hatte, aber eine sehr vage von der politischen und sozialen Gleichheit, so dass er, sobald konkrete Einzelheiten vonnöten waren, alle möglichen Einschränkungen zu machen hatte.

Die von allem Konkret-Historischen absehende Darstellung des Ursprungs und der Entwicklung des Menschengeschlechts war zu jener Zeit beliebt. Iselin ist ein Vertreter dieser Denkweise, die in Turgot und Wolff und in vielen Naturrechtlern ihre Vorläufer hatte, von deren Nachahmern aber die Zahl Legion ist. Aus solchem Denken heraus ist auch die folgende Stelle bei Iselin zu verstehen: „...Allein dieser Mensch lebet nicht mit sich und den Seinigen alleine. Unzählige andere Menschen umgeben ihn, denen er die gleichen Triebe, und mithin die gleichen Rechte, womit ihn der allweise Schöpfer versehen, nicht absprechen darf."[109]) Diese Anschauung von den gleichen Rechten wird noch vertieft durch folgende Stelle: „Die Natur hat einen jeden mit den gleichen Rechten versehen... Sie unterwirft alle ihre Kinder den gleichen Gesetzen, da sie alle mit der gleichen Liebe umfasset. — Worauf gründet ihr also, Grosse, Reiche und Mächtige der Erde! die Vorrechte über eure Brüder, worauf ihr euch so viel zugute thut? Woher nehmt ihr euch das Recht, allein und mit Ausschluss der andern in dem Überfluss und in der Bequemlichkeit zu sitzen?"[110]) Die ständische Ungleichheit wird hier in Parallele gesetzt mit der wirtschaftlich-sozialen, was noch deutlicher aus dem Folgenden hervorgeht: „Sobald der Wohlstand dieser oder jener Bürger auf einen so hohen Grad kommt, dass derselbe nicht ohne anderer

---

[107]) Iselin, Isaak, Pariser Tagebuch, hgg. von Ferd. Schwarz. Basel 1919. S. 129.

[108]) angeführt bei Stern, Alfred, Über Isaak Iselins Geschichte der Menschheit. Zeitschrift für schweizerische Geschichte, Bd. X, 1930, S. 219.

[109]) Iselin, Philos. und Patriot. Träume, S. 19/20.

[110]) Träume, S. 100.

seiner Bürger Elend bestehen kann, so ist er ein Übel und eine Ungerechtigkeit“[111]). Darauf weiss Iselin eine Antwort, ein Remedium: Jeder muss sich zugunsten des allgemeinen Wohles einschränken. „Es ist also notwendig ein Gesetz der Natur, und kein weiser Gesetzgeber sollte es in seinem Staate ausser acht lassen, *dass ein jeder Mensch sich immer soviel einschränken müsse, als es das allgemeine und besondere Wohl der andern erfordert*, und dass ihm nicht erlaubt ist, immer zuzunehmen, ausser an Tugend, an Weisheit und an Frömmigkeit.“[112]) Noch einmal: Die soziale Ungleichheit wird also von Iselin auf eine wirtschaftliche reduziert, was noch mehr sagen will als die blosse Parallelisierung. Der Besitz ist dasjenige, das die Menschen vom Ursprunge an ungleich macht: „Jetzo lernte der Mensch zum ersten Male die Welt lieben; damals sagte er zum ersten Male zu ihr *du bist mein* und glaubte nach und nach sich berechtigt, seinen Mitbruder von dem Gebrauche eines so grossen Stückes derselben, als ihm möglich war, je grösser, je besser, auszuschliessen“[113]). Das ist Rousseau in reinster Form!

Iselin kommt aber auch auf ganz konkrete, auf schweizerische Missstände zu sprechen; allein, man weiss nicht, ob man ihm eine entschiedene Stellungnahme zuschreiben darf; nur seine reine Menschlichkeit heisst ihn, solche soziale Zustände abzulehnen, wie sie vorhanden waren, aber sein Stand, seine Tradition, seine Bindungen? „Wir sehen unsere Unterthanen als eine andere Art von Menschen an als uns selbst. Sie, die..., sehen wir als eine Art von Verworfenen an, die mit uns nicht an den gleichen Rechten theilhaben, und die beinahe zu nichts gemacht sind, als uns zu bereichern, und uns die Nahrung zu unserer Ueppigkeit und zu unserer Verderbnis zu zollen. Haben wir hierin ein Recht? — Es ist wahr, viele von ihnen sind aus dem Stande der Leibeigenen. Allein ist die Leibeigenschaft nicht der Natur zuwider?“[114])

Können wir sogar nach dieser Sichtung der Äusserungen Iselins über das soziale Problem nicht mit Bestimmtheit sagen, wie sich Iselin zu der Frage: Darf eine gesellschaftliche Ungleichheit unter den Menschen bestehen? Ist es recht, dass die einen Menschen Herrschende, Freie, die andern Untertanen sind? in ihren praktischen Konsequenzen stellt, so schafft die Kenntnis seiner Theorie von der Entstehung der Ungleichheit unter den Menschen einige Klarheit. Hier führt Iselin die gesellschaftliche

---

[111]) Träume, S. 106.
[112]) Träume, a. a. O. Die *Kursivstellen* sind von Iselin fettgedruckt.
[113]) Träume, S. 56.
[114]) Träume, S. 116/117.

Ungleichheit auf eine Verschiedenheit der Begabung und der Bildung zurück. Er billigt diesen Zustand und klagt nur die Missbräuche an. „Die Natur, ob gleich sie die Rechte der Menschen durchgehend gleich gemacht, hat dennoch ihre Gaben nicht allen in dem gleichen Masse mitgeteilt. Sie würde, wenn sie dies getan hätte, ihre Absicht, die Menschen durch die Gesellschaft und durch die gegenseitige Hülfe glücklich zu machen, nicht erreicht haben ... Daher hat die Natur den meisten Leibesstärke zu dem Feldbau und den mechanischen Künsten gegeben. Einige aber ihrer besonderen Lieblinge hat sie mit Verstande, edlen Empfindungen, Klugheit und vielerlei Arten von Geschicklichkeit begabet. Sie thut dieses nicht als eine partheiische Mutter, für derselben eigenes Wohl allein, und um sie vor den übrigen Kindern zu begünstigen, sondern dass sie damit für die Wohlfahrt ihrer übrigen Brüder sorgten, dieselben anführten, die Güter, welche die Natur allen darbeut, zu verbessern, die Mittel zur Glückseligkeit zu vervielfachen, und dass sie die Ordnung, ohne welche keine Gesellschaft bestehen kann, ihre nicht so weisen Brüder lehrteten, und dieselben dabei vor allen Anfällen des Uebels bewahreten. Dieses sind die einzigen Vorrechte, welche die Natur einem Menschen vor dem andern mitteilt. Durch diese haben sich die ersten, die unter den Menschen sich Ansehen und Gewalt erworben, von den übrigen unterschieden. Sie brauchten das Recht, die Guttäter des menschlichen Geschlechts zu sein, auf eine Art, die den weisen Absichten der Natur gemäss war. Durch diese erwarben sie sich die Liebe und die Dankbarkeit ihrer Brüder, nebst ihrer Bewunderung und ihrer Hochachtung. Hierinnen müssen wir den ersten Ursprung des Unterschiedes der Stände suchen.“[115]) Allein mit der Zeit, erklärt uns Iselin, trat eine Korruption des auf grössere Begabung und auf höhere Bildung gegründeten Vorrechts einer Klasse von Menschen ein: „Nach und nach wuchs das Uebel mit dem Verderbnis an. Die letzten Züge von Menschenliebe und väterlicher Huld, welche ehemals die Herzen der Regenten, des Adels und der angesehenen Bürger beseelten, verschwanden. Die Härtigkeit und Tyrannei nahmen unter verschiedenen Gestalten die Oberhand, und das verdammliche Vorurteil, als ob die Kleinen der Grossen halber geboren wären, verdrängte aller Orten die Wahrheit, die das heiligste Vorrecht der Menschheit ausdrückt, dass kein Mensch durch des andern Leiden oder Nachtheil glücklich werden soll, oder vielmehr wahrhaft glücklich werden könne“[116]). Ähnliches drückt Iselin in anderem

[115]) Träume, S. 102f.
[116]) Träume, S. 110.

Zusammenhang etwas konkreter aus: „Sie (scil. die Einbildung, die Phantasie) machte den Adel erblich und überschwemmte die Länder mit Junkern und kleinen Tyrannen, die Obrigkeiten, Richter und Beschützer der Unterthanen sein sollten, und nichts taten, als dieselben drücken und aussaugen“[117]).

So schwankt Iselin im Kampfe mit seinen idealistischen Forderungen und den Tatsachen der wirklichen Welt, zwischen einer Aristokratie des Geistes und — sobald er sich der Kompromisse und der Enttäuschungen des täglichen Lebens erinnert — einer Art Demokratie hin und her, welch letztere ihm besonders für die kleinen Staaten der Schweiz als die nächstliegende Staats- und Gesellschaftsform[118]) erscheint und für die er einen utopistischen Plan aufstellt (3000 Familien; 15 Nachbarschaften oder Quartiere zu 200 Familien), wobei allerdings bei der Gleichberechtigung aller Bürger die „schlimmsten Folgen der Demokratie“ vermieden werden müssten[119]). An anderer Stelle bekennt er sich sogar zum Anhänger der politischen Ebenbürtigkeit aller und erklärt, republikanische und demokratische Staaten sollten „eine soviel als möglich vollkommene Gleichheit der Bürger“ besitzen[120]). Allein, dann scheint wieder die Macht der Tradition die Herrschaft über ihn zu gewinnen; er spricht mit grosser Selbstverständlichkeit von „unsern Unterthanen“[121]), ferner von denjenigen, „welche uns der Himmel zu beherrschen anvertraut hat“[122]); an anderer Stelle sagt er: „Sie sind unsere Unterthanen, wir ihre Beherrscher: Ihnen gehört es zu gehorchen, uns zu befehlen. Ich gebe es zu“[123]). Dann kommen ihm wieder die edlen Pflichten der Aristokratie zum Bewusstsein, und er schränkt ein: „Allein wir werden niemals keine guten Hirten sein, wenn wir nicht die Schafe ebenso gerne weiden als scheren“[124]). Und schliesslich macht er keine Mördergrube mehr aus seinem Herzen und bekennt offen: „Die meisten Bürger sind Unmündige, die in der Vormundschaft des Staates sind“[125]). (Der Staat aber — das sind die herrschenden Stände.)

---

[117]) Träume, S. 57f.

[118]) Dazu sagt Schwarber (Festschrift Gustav Binz, Basel 1935, S. 258A.) allerdings, dass die auf Carl Morell zurückgehende Auffassung irreführend sei und dass Iselin seine politischen Systeme „ausschliesslich von der philosophischen Position und ohne irgendeinen Hinweis auf die Eidgenossenschaft“ skizziere.

[119]) Stern, a. a. O., S. 210.

[120]) Träume, S. 185.

[121]) Träume, S. 116.

[122]) Träume, S. 117.

[123]) ibid.

[124]) Träume, S. 118.

[125]) Träume, S. 114/115.

Fassen wir zusammen: Iselin verurteilt im Grunde seines Herzens die soziale Ungleichheit, und dies aus rein menschlichen Gründen; aus eben den menschlichen Gründen identifiziert er aber die Unterschiede der Begabung und der Bildung mit denen der sozialen Stellung, so dass sich der Schwerpunkt seiner Gesamtmeinung doch wieder auf eine gesellschaftliche und politische Bevorzugung einer Klasse verlegt. Immer deutlicher wird schliesslich die Bevorzugung des Patriziates, die Anschauung, dass die Aristokratie die beste mögliche Gesellschafts- und Regierungsform darstelle. „Der Zufall und die Klugheit haben in unseren heutigen Republiken einer andern Art von Patriziern den Ursprung gegeben. Es hat sich eine Anzahl Bürger mehr durch das Herkommen als durch das Recht von den übrigen abgesondert, das Recht zu den Ehrenstellen durch ihre und ihrer Voreltern Verdienste sich und den Ihrigen gleichsam zugeeignet, und von dem Staate durch die demselben geleisteten und beständigen Dienste vor allen andern Bürgern einen anerkannten Vorzug erhalten. Dieses ist in meinen Augen eine der erträglichsten Regierungsformen, die wir in unseren heutigen freien Staaten finden, und ich gestehe es, dass sie mir besser einleuchtet als irgend eine andere.“[126]) Allerdings bekennt Iselin dann an andern Orten wieder, dass die aristokratische Staatsordnung „nicht für die kleine Republiken passe“[127]). Er will sie nach Venedig oder andern volkreichen Staaten verweisen, „ja wenn man will in die Republik des Plato“[128]). Schliesslich lehnt er auch mit grosser Entschiedenheit die politische Freiheit ab: „Dieses (scil. die reine oder die repräsentative Demokratie) war noch ein grösserer Grad der bürgerlichen Freiheit und dieser ward bei den meisten Völkern zu einer solchen Ungebundenheit, dass er ärger war als die härteste Tyrannei“[129]). Auch verwahrt er sich wieder gegen die Meinung, als wolle er den Unterschied der Stände aufheben: gerade ihn sieht er für die Gesellschaft als nützlich, vorteilhaft und gerecht an[130]).

Alle diese Widersprüche, die hier in einem gewissen Sinnzusammenhang ordnend zusammengestellt sind, lassen sich nur erklären aus dem Widerstreit, der entstehen musste, sobald Iselin seine Staats- und Gesellschaftsidee in der praktischen Wirklichkeit anwenden oder nur die beiden Teile vergleichen wollte. An praktischem Einblick in den Staatsbetrieb hat es ihm, der von

[126]) Träume, S. 144f.
[127]) Stern, a. a. O., S. 210.
[128]) Träume, S. 154.
[129]) Träume, S. 127.
[130]) Stern, a. a. O.

1756 bis zu seinem Tode den Posten des Basler Ratschreibers innehatte, nicht gefehlt. Aber Iselins aufklärerische Staatsidee vertrug sich durch ihre sittlichen, humanitären und erzieherischen Forderungen mit dem bestehenden Staat damals weniger denn heute. „Das ist die Schranke dieser Weltanschauung überhaupt, die mit einem einzigen Erklärungsprinzip aus a priori geformten Vernunftgesetzen an die Dinge herantritt, damit den individuellen Reichtum des Lebens nicht zu fassen vermag und darum notwendig in ihrer praktischen Auswirkung scheitern muss.“[131]) In dem Aufsatz Richard Konetzkes, aus dem der vorstehende Satz angeführt ist, wird als das Bedeutsame in der Staatslehre Isaak Iselins „die freudige Bejahung des menschlichen Gemeinschaftslebens, der bürgerlichen Ordnung“ hingestellt, was geschichtlich wirksam und folgenreich gewesen sei. Dieser Gedanke ist richtig, ebenso richtig, wie ein anderer Teil der Ausführungen Konetzkes sich durch den sittlichen Eudämonismus Iselins über die konkreten sozialen und soziologischen Aporien hinwegtäuschen liess. Isaak Iselin — das ist die Lösung des Rätsels für unsere Spezialfrage — hat, seiner innern Natur und den Bildungszielen der Aufklärung überhaupt folgend, die Begriffe von dem Boden der konkreten Zustände weggebogen auf einen Grund, wo allein die innern Gesetze der Sittlichkeit und des innerlich freien Menschen Gültigkeit haben[132]). Dieser Widerspruch wird bleiben, solange es soziale und sittliche Probleme geben wird.

Doch wir sind mit diesen Andeutungen etwas zu weit in das staatsphilosophische Gebiet eingedrungen. Anhand von andern Schriften Iselins wird es uns nun von neuem möglich sein, tiefer in seine rein gesellschaftlichen Anschauungen vorzustossen. Für den Vertreter altbaslerischer Familientradition spielt dabei die Frage eine wichtige Rolle, wie weit die privilegierten Familien von ihrer gesellschaftlichen und auch politischen Macht Abstreichungen machen dürften zugunsten minderberechtigter Zugezogenen oder Neubürger. Diese Frage steht im Zusammenhang mit der in vielen Städten schon im 17. Jahrhundert vollzogenen Schliessung der Bürgerbestände. Gerade in den 50er und 60er Jahren machte jedoch die massgebenden Kreise eine Erscheinung aufmerksam und unruhig, wurde eine eigenartige Angst wirksam, die in ganz Mitteleuropa wie eine ansteckende Krankheit um sich

---

[131]) Konetzke, Richard, Isaak Iselin und der Staatsgedanke der Aufklärung. Schweizer Monatshefte für Politik und Kultur. 3. Jahrg. 1923/24. S. 176—183 und 227—234.

[132]) Vgl. auch Schwarber, Nationalbewusstsein etc., S. 325ff.

griff: Die Angst vor der Entvölkerung. Man war in jener ersten Etappe des Anwachsens der grossen Städte noch kaum zu der Erkenntnis durchgedrungen, dass die städtische Bevölkerung notwendigerweise ständiger Auffrischung vom Lande her bedarf. Wie aber, wenn die Bürgerlisten seit vielen Jahren unverändert geblieben waren, so dass ängstlichen Gemütern das Gespenst des Aussterbens der Städte immer bedrohlicher wurde? Die Lösung des Rätsels schien so nahe zu liegen und scheiterte dennoch an dem starren Willen vieler Vollbürger, nichts herzugeben von ihrer gesellschaftlichen und politischen Präponderanz.

Diese zwiespältige Situation spiegelt sich in der Schrift Isaak Iselins „*Freimühtige Gedanken über die Entvölkerung unserer Vaterstadt*“[133]). Sie erregte Aufsehen, und es fand sich auch ein Vertreter der Gegenpartei (die gleich zu charakterisieren sein wird), der Iselin in einer „Unpartheyischen Betrachtung“ unter dem Motto: Haec mea sunt: Veteres migrate Coloni antwortete. Iselin bleibt die Duplik nicht schuldig. Aber aus diesem Publizistenstreit schaut für unser Thema nicht viel heraus. Anders verhält es sich mit der ersten Schrift, in der Meinungen versteckt sind, deren Freiheit der Kritiker teilweise nicht einmal gemerkt hat. Zwar will auch Iselin den neuaufzunehmenden Bürgern die Regimentsfähigkeit in erster Generation verweigern[134]) und sie erst in zweiter in den Grossen Rat (regimentsfähig) und in dritter in den Kleinen Rat zulassen (ratsfähig, s. Teil I dieser Arbeit). Aber er nimmt doch entschieden Stellung gegen die gesellschaftliche Privilegierung der alten Familien[135]) und setzt auch voraus, dass in kurzer Zeit eine Vermischung von Alt- und Neubürgern zustande kommen werde[136]).

---

[133]) Die erste Auflage (ohne Titelblatt) erschien im Dezember 1757 unter dem Motto „Salus populi suprema lex esto“ im Dezember 1757 und war eigentlich nicht für den Druck bestimmt. Ohne Vorwissen des Verfassers an die Öffentlichkeit gelangt, wurde sie in der zweiten Auflage (1758) von ihm unwesentlich vermehrt und verbessert.

[134])Freimühtige Gedanken, 2. Auflage, S. 44.

[135]) Gedanken, 2. Auflage, S. 32: „Ein Geschlechte gehet auf, das andere unter. Wenn wir mässig, vernünftig und tugendhaft sein, so haben wir dies vielleicht später zu erwarten. Sein wir es nicht, so werden wir zu Grunde gehen, es mögen neue Bürger angenommen werden oder nicht. Elender Stolz! Glauben wir unsere dunkeln Geschlechter sollen ewig währen, da die Stämmen der Cesaren, der Merowinger, der Hohenstauffen, der Zähringer, der Habsburger und ... der Medicis erloschen sein“.

[136]) Gedanken, 2. Auflage, S. 31: „Ein zweiter Einwurf den man machen kann, ist, dass sich solche Ankömmlinge bald des Staates und der Handelsschaft bemeistern und uns alte Bürger unterdrücken würden. Aber im Ernst kann dieser Einwurf nicht gemachet werden. Wir haben nicht zu fürchten, dass sich so über die Massen viele melden sollten. Zudem kan in diesem Falle von den alten noch

Iselin denkt hier frei, klar und realistisch; was er hier sagt, entspricht dem Laufe der Natur und der Geschichte. Und auch aus der Schrift als Ganzes betrachtet spricht wieder der grosszügige, optimistische Geist der Aufklärung, die durch die sittliche Erneuerung alle menschlichen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und politischen Probleme zu lösen versuchte. Auf die soziale Problematik hin spezifiziert, lässt sich aus dieser Schrift Iselins eine deutliche Tendenz feststellen, die ständischen Unterschiede als geringfügig zu erklären. Deutlicher als bei der rein theoretischen, spekulativen Schrift „Philosophische und Patriotische Träume eines Menschenfreundes" wird hier anhand einer praktisch-konkreten Tatsache die fortschrittliche Gesinnung Iselins offenbar. Wenn man bedenkt, dass der Unterschied von Alt- und Neubürgern eine der brennendsten sozialen Fragen war, die die schweizerischen Städte im 18. Jahrhundert bewegten, so wird der Freimut und die humane Gesinnung Iselins wesentlich hervorgehoben.

Die brieflichen Unterlagen zur Frage der Wiederaufnahme neuer Bürger in Basel hat Ferdinand Schwarz[137]) in einer gehaltvollen Studie behandelt. — Iselin, dem die Angelegenheit durch viele Intriguen und Unannehmlichkeiten bald gründlich verleidete, hat um 1762 nochmals zur Feder gegriffen, um sich zur Bürgerfrage zu äussern. Die kleine Studie „Neue Betrachtungen über die Annahme neuer Bürger in Basel" ist hauptsächlich vom Standpunkte der Entvölkerung aus geschrieben, enthält aber folgende wichtige sozialpolitische Ausführung:[138])

„Wenn wir in unserer Stadt, deren Umfang gar wohl hunderttausend Einwohner umfassen könnte, Umschau halten, so wird wohl mehr als der fünfte Theil davon in Dienstboten und Hintersässen bestehen. Diese letztern allein machen über vierhundert Familien aus. Sie sind nützlich, sind unentbährlich. Sie dienen indessen nur die Schätze der Reichen zu vermehren. Dem gemeinen Manne geben sie ungefähr soviel Verdienst auf der einen Seite, als sie demselben auf der andern entziehen. Sie sind also für neunzehn zwanzigste Theile der Bürgerschaft eine Nulle in dem Staate.

allein regimentsfähigen Geschlechtern leicht vorgebogen werden, und in 20. bis 30. Jahren machen dise Neulinge mit uns alten Bürgern ein Masse aus. Sie werden sich nicht allein untereinander verheurahten. Sie werden froh sein, wenn sie sich an die alten eingebildeten Patricien werden vermählen, und dadurch adeln können."

[137]) Schwarz, Ferdinand, Der Kampf um die Wiederaufnahme neuer Bürger in Basel, 1757—1762. Basler Jahrbuch 1925, S. 212. Auch S.-A. Basel 1925. Es handelt sich um Briefe Isaak Iselins an Salomon Hirzel und Joh. Rud. Frey.

[138]) Iselin, Neue Betrachtungen etc. S. 7. (Wie schon oben bemerkt, verzichtet diese Arbeit auf Heranziehung von Briefwechseln, vgl. Einleitung und andere diesbezügliche Vermerke.)

Sie sind ein nothwendiges Uebel, das man vielleicht allzu sehr und allzu behutsam vermehret, da hingegen neue Bürger ein unschätzbarer Segen für das gemeine Wesen wären. Die übermässige Anzahl von Sclaven hat bei den Alten manchen Staat fast auf die Spitze gestellt. Diese Leute sind eine Art von Sclaven. Dieselben wegschaffen, wäre unvernünftig gehandelt. Die Anzahl der Bürger so vermehren, dass man von ihnen nichts zu befürchten hat, kan aber nichts anders als sehr nützlich seyn."

Dieser Passus ist nicht nur für Iselins, sondern im allgemeinen für die gesamte Gesinnung des schweizerischen Ancien Régime kennzeichnend. Man sieht die Übelstände ein, will reformieren, aber nie weitgehend genug. An keiner Stelle wie der gegenwärtigen sehen wir mit so zwingender Deutlichkeit ein, dass ein Anstoss von aussen kommen musste, um die sozialen und politischen Ungerechtigkeiten und Ungleichheiten im Keime abzuschaffen und die Lage anders und besser zu gestalten. Bis in die achtziger Jahre glaubten die Vertreter des aufklärerischen Eudämonismus, dass mit einigen sozialen und sittlichen Reformen der ganze Volkskörper geheilt werden könnte. Sie täuschten sich — bei allem guten Willen, den sie an den Tag legten.

Unmittelbar anschliessend an die zitierte Stelle spricht Iselin von der ökonomischen Ungleichheit und äussert unbewusst ganz revolutionäre Gedanken: „Einige Reiche haben es übelgenommen, als man vor drey Jahren die Vertheilung der Reichthümer als etwas einem Staate sehr heilsames anpries. Es bleibt indessen nicht weniger wahr, dass für die Sitten und für die Freyheit nichts vortheilhafter seyn kan. Wenn man diesen Satz für gefährlich angeschrien hat: so hat man denselben unrecht gefasset. Man wollte weder eine Solonische Tilgung der Schulden einführen, noch unserer reichen Mitbürger Häuser stürmen, um mit denselben ihre Schätze zu theilen. Man behauptete nur, dass ein solcher Zustand des Staates der vortrefflichste sey, wo durch natürliche und moralische Ursache unter den Bürgern die Reichtümer so ausgetheilet sind, dass die Übermacht und die Unterdrückung sowohl in der Regierung als in der Handelschaft nicht statt haben".

Isaak Iselins Weltanschauung setzt sich aus ganz wenigen Leitsätzen sittlicher Art zusammen, die in ziemlich früher Zeit, in der Jugend beinahe, in ihm geworden sind. Das sind und bleiben die Kategorien, die er sein ganzes Leben auf alle möglichen Gebiete anwendet. Erweitert hat er sie kaum. Daher rührt der unglaubliche Reichtum an Wiederholungen, auf die wir bei der Lektüre fort und fort stossen. So entspricht z. B. die Vierte Schinznacher

Unterredung in den „Vermischten Schriften“[139]), die allerdings um das Jahr 1755 geschrieben worden ist, genau einem Abschnitt in den „Philosophischen und Patriotischen Träumen“ (1755)[140]). Iselin berauschte sich an seinen eigenen Sätzen und musste sie immer wieder sagen oder niederschreiben. Man kann aber auch bei den besten der grossen Schriftsteller feststellen, dass sie einen eng umgrenzten Wort- und Gedankenschatz zur Verfügung haben. (Man denke etwa an Hölderlin.) Iselin ist darum nicht weniger gross, weil er seine Hauptsätze oft wiederholt hat. Er ist ein richtiges Kind seiner Zeit, ein Vertreter der Aufklärung. Geistig und — was uns betrifft — sozialpolitisch — musste die Aufklärung überwunden werden, und weil Iselin notwendigerweise nie zu dieser doppelten Überwindung, zur Lösung der Aporien kommen konnte, liegt seine Grösse in seiner Eigenschaft als Aufklärer.

Aber einmal griff in Iselins Leben eine grunderschütternde Wandlung ein, die einen Teil seiner ökonomischen, politischen und sozialen Auffassungen umwarf. Über diese Wandlung hat Iselin in einem wenig bekannten Büchlein Rechenschaft abgelegt, das zu Beginn der 70er Jahre, 10 Jahre vor seinem Tode, erschien und heute nur noch in ganz wenigen Exemplaren erhalten ist, im „Versuch über die gesellige Ordnung“[141]). Die Ursache dieser Wandlung ist das Studium der Physiokraten, deren Ideen, wie Iselin selbst bekennt[142]), nur sehr langsam in ihm zu reifen vermochten. Das kleine Werk ist aber nicht nur darum höchst aufschlussreich, weil es den gründlichen Einfluss dokumentiert, der Ende der 60er Jahre von Iselin Besitz ergriff, sondern auch in der scharfen Ablehnung Rousseaus und des Naturrechts, die sonst auf keine andere Weise zu erklären wäre. Das Buch gliedert sich an die Abschnitte über die wirtschaftliche, über die sittliche und über die bürgerliche Ordnung. Der erste ist nicht mehr als ein Abklatsch von Quesnays Schrift „La Physiocratie ou Constitution naturelle des gouvernements“ und eine Wiedergabe von Ideen aus den Ephémérides du Citoyen von Mirabeau[143]). Immerhin finden wir auch hier, abgesehen von dem speziellen Unterabschnitt „Über die wirtschaftliche Tafel“,

[139]) Bd. I, Zürich 1770.

[140]) s. oben.

[141]) Basel 1772. Vorhanden in der Zentralbibliothek Zürich.

[142]) Versuch über die gesellige Ordnung. Vorbericht. S. III—IV.

[143]) Beide angeführten Werke sind relativ späte Veröffentlichungen der Physiokraten, und es ist bezeichnend, dass erst diese auf Iselin gewirkt haben, obwohl nach der „Biographie Universelle“ gerade die Physiocratie von Quesnay in einem dunklen und schwülstigen Stile geschrieben ist. Die Ephémérides erschienen von 1765 bis 68, die Physiocratie 1768, während der Ami des Hommes von Mirabeau schon 1755 gedruckt worden war.

mehrere Stellen, die für unsere Untersuchung zu verwerten sind. Dass neben der zentralen Bedeutung der Landwirtschaft der Lieblingsgedanke der französischen Ökonomisten, derjenige der allgemeinen Prosperität, von Iselin hervorgehoben wird, erscheint fast selbstverständlich, schliesst aber, ganz besonders in der Interpretation des Baslers, wichtige soziale und soziologische Konsequenzen ein. Sie bestehen in der unendlichen Verquickung und dem Zwang zur ständischen Verbundenheit, in dem Umstand, dass alle Stände aufeinander angewiesen sein müssen. Daraus entsteht vom wirtschaftlichen Aspekt aus eine innere Gleichheit der Stände, die aber Iselin nicht weiter verfolgt. „Die Armuth und die Entkräftung eines Standes vermehren immer die Schwächung jedes andern... Jede Bewegung oder Hemmung in einem dieser Stände befördert oder hindert die Zunahme jedes andern.“[144]) Unter diesen Ständen versteht Iselin, getreu dem Vorbild seiner Lehrmeister, den dienstbaren, den nährenden oder landwirtschaftlichen und den vorschiessenden oder den der Eigentümer. Das Wohl eines jeden Standes hängt unweigerlich mit der Blüte des andern zusammen. „So eng als der Vortheil des Landeigenthümers mit dem Wohlstande des Landwirthes verknüpft ist, so wichtig ist auch für diese beyden Stände die Blüthe des dienstbaren Standes, und so wichtig sind für den dienstbaren Stand der Reichtum und das Wohlseyn der Eigenthümer und der Landwirthe.“[145])

Allein diese scheinbare wirtschaftliche Gleichheit ist noch lange kein Postulat der sozialen Gleichheit. Im Gegenteil, Iselin schafft, die Vorlagen der Physiokraten noch verschärfend, noch eigene ständische Schranken, die die bestehenden, realen nur vereinfachen und schematisieren und die nur durch den fortschrittlichen, echt physiokratischen Gedanken des gegenseitigen Angewiesenseins gemildert werden. Wir werden aber auch später[146]) Gelegenheit haben, festzustellen, dass der theoretische Impetus der Physiokraten, und mit ihnen nun auch Iselins, weniger in dem spätern revolutionären Schlagwort „Gleichheit“ als in „Freiheit“ besteht. In diesem Sinne ist der wenig originale, hauptsächlich vermittelnde Iselin als ein Vorläufer des schweizerischen Liberalismus zu betrachten. Dem „Versuch über die gesellige Ordnung“ kommt der ausgezeichnete Charakter einer mit vielen Postulaten der späteren französischen Revolution erfüllten Schrift zu; diese Postulate sind zwar weder aus eigenem Reformwillen entstanden, noch

---

[144]) Versuch über die gesellige Ordnung, S. 11.
[145]) a. a. O., S. 49.
[146]) bei Pestalozzi.

konsequent durchgedacht, sondern aus einer fremden Ideologie übernommen und vermittelt, immerhin mit relativer Deutlichkeit geäussert. Sie beziehen sich eigentlich nur auf die „Freiheit-Gruppe" der französischen Revolutionspostulate, nicht auf die soziale oder politische Gleichheit. So sind folgende zentrale Stellen zu verstehen:

„Jeder besondere Wohlstand, jeder Genuss, welche Folgen des Fleisses und der Freyheit sind, und welche den Fleiss und die Freyheit nicht einschränken oder schwächen, sind gerecht und gemeinnützig. Jeder besondere oder vermeyntlich allgemeine Wohlstand hingegen, und jeder Genuss welche die Früchte oder Werkzeuge der Trägheit, der Ungerechtigkeit, oder welches auf dasselbige herauskömmt, des Zwanges sind, können nicht anders als für die ganze Gesellschaft und zuletzt auch für diejenigen Theile derselben verderblich seyn, welche anfänglich dadurch am meisten zu gewinnen glaubten."[147])

„*Die Ungerechtigkeit ist das grösste wirtschaftliche wie das grösste gesellige Uebel. Sie besteht darin, dass ein Mensch sich das Eigenthum oder die Arbeit eines andern aneigne ohne dessen freye und wissentliche Einwilligung,* durch eine demselben anständige Vergütung, oder durch ein Vergehen desselben dazu berechtigt zu seyn."[148])

Die Ideen Iselins über die freie Konkurrenz, über Freiheit und Eigentum sind nicht nur für die Helvetik, sondern auch für den Liberalismus des ganzen 19. Jahrhunderts wirksam geworden; wahrscheinlich geschah die Vermittlung über Peter Ochs. „Das einzige Mittel allen Ständen der Gesellschaft alle ihre Rechte, den reinen Ertrag ihres Eigentümers, die billige Belohnung ihrer Geschicklichkeit und die gewisse Bezahlung ihrer Arbeit, ungeschmälert zu erhalten, ist: *Freyheit* und *Eigenthum* als geheiligte Dinge, wie sie es auch sind, zu verehren, den Fortgängen keines Standes und keines Berufes Schranken vorzuschreiben und alle ihrem natürlichen Laufe zu überlassen..."[149]) und:

„Eine gänzlich freye Concurrenz ist in der Handelsschaft, wie bey allen übrigen Berufen ein wahres Gesetz der Natur, und eine Bedingnis, unter welchen allein die menschliche Gesellschaft überhaupt und jede kleinere Gesellschaft im besonderen zu einer wahren und sicheren Blüthe gelangen können."[150])

---

[147]) gesellige Ordnung, S. 56.
[148]) ibid.
[149]) a. a. O., S. 52.
[150]) a. a. O., S. 68.

Im Kapitel „Ueber die sittliche Ordnung" versucht Iselin, das Ideengut der Physiokraten mit seinen eigenen sittlichen Grundsätzen zu vereinigen. Damit geht er in hohem Masse noch über seine Lehrmeister hinaus. So schwer es ist, in der von uns ausgewählten Literatur der Emanzipationsproblematik eine aufsteigende Linie von Muralt bis vor Pestalozzi zu erkennen, so stark fällt in diesen wenigen Seiten Iselins ein ungeheurer Vorsprung auf, der in gewissem Sinne an die Ideen Pestalozzis erinnert. Die folgenden Sätze lassen den gleichen Verfasser der früheren Schriften gar nicht mehr erkennen:

„Ein rohes, armes und unbeschäftigtes Volk kann niemals ein glückliches Volk werden. *Die Poeten mögen uns auch die seeligen Folgen der Nidrigkeit und der Armuth noch so einnehmend schildern,* sie werden doch niemals ein glückseeliges und schätzbares Volk bilden. Ein einzelner Weiser kann in der Armuth und in dem Elende gross, tugendhaft und glückseelig seyn; aber nicht ein ganzes Volk. Damit ein Volk tugendhaft und glückseelig werden könne, *muss die Gesellschaft sich in einer Art von Ueberfluss befinden.* Was die Philosophen die Nahrung und den Zunder des Lasters nennen, ist auch die Nahrung und der Zunder der Tugend"[151]). *„Armuth und Mangel können nichts erzeugen als sittliches und wirtschaftliches Elend.* Reichthum, gerechter Reichthum und Bedürfnis (*πενία*) erzeugen Wohlstand, Zufriedenheit, gesellige Liebe und Tugend."[152])

Das alles bezieht sich jedoch nur auf eine Art wirtschaftlichen Wohlstandes und wirtschaftlicher Gleichheit, Anspruch aller auf Wohlhabenheit, während von sozialer Gleichheit keine Rede war. Sowie aber Iselin auf diese zu sprechen kommt, verwickelt er sich in Widersprüche, nimmt er eigentlich alles wieder zurück, indem er sich scharf *gegen* Rousseau wendet: „Es ist hier nicht nöthig zu einem chimärischen gesellschaftlichen Vertrage seine Zuflucht zu nehmen, um zu beweisen, dass der Mensch ohne Ungerechtigkeit dem Menschen unterthänig seyen könne. Diese Unterthänigkeit hat einen unendlich verehrungswürdigen Ursprung. Der Urheber aller Ordnung und aller Vollkommenheit hat einen Vertrag gestiftet, welchen weder die Beherrscher noch die so beherrscht werden ungestraft verletzen können"[153]).

Wie Rousseau *für* die soziale Gleichheit, so beruft sich Iselin *gegen* sie auf Gott. Wir geraten von neuem in die Aporien der früheren Schriften Iselins. Kein Aufklärer ist widerspruchsvoller als er, weil sich keiner mit der gleichen Beweglichkeit überall da bemüht hat, wo Ideen vorhanden waren.

[151]) a. a. O., S. 90.
[152]) a. a. O., S. 91.
[153]) a. a. O., S. 110.

7. Die Oekonomische Gesellschaft in Bern und die physiokratische Bewegung der ganzen deutschen Schweiz. Hans Caspar Hirzel.

Zu Beginn des 18. Jahrhunderts herrschte in allen zentraleuropäischen Staaten und in England der allmächtige Merkantilismus. Aber gerade im letztgenannten Lande begann in der ersten Hälfte des Jahrhunderts eine Gegenströmung wirksam zu werden, die dann rasch in Frankreich am reichsten ausgebildet wurde. Die finanzielle Ernüchterung durch den Finanzkrach John Laws schnitt die einseitig betriebenen Tendenzen des Merkantilismus jäh ab, und „aus den Mississippi-Nebeln Laws fiel man auf die rauhe und sehr wirkliche Mutter Erde"[154]). Man wandte wieder die Aufmerksamkeit der Feldbebauung zu und sah bald nur noch in dem Landwirt den produktiven Menschen, während Industrie und Handel nur sekundär und steril aufzufassen seien. Das war die physiokratische Bewegung. Sie kam im Grunde genommen den Willensrichtungen der aristokratischen Gesellschaft, wie wir sie in England, Frankreich, Deutschland und der Schweiz vor uns haben, ganz gelegen; denn „l'aristocratie suisse, comme toute aristocratie véritable, s'appuyait sur la propriété foncière et se défiait de la puissance du capital mobilier. La politique dominante des cantons de Berne, de Fribourg, de Lucerne, de Soleure était franchement agraire, dans son inspiration et dans ses visées"[155]). Diese Haltung der Aristokratie ist die eine Komponente, die die Richtung der neuen agrarischen Bewegung bestimmte. Dabei war natürlich klar, dass im bestehenden Zeitalter nicht mehr zu der Dreifelderwirtschaft, zu der Allmend, mit andern Worten, zu der gemeinwirtschaftlichen und feudalen Landwirtschaft des Mittelalters zurückgeschritten werden konnte. Darum liegt in der physiokratischen Bewegung noch ein anderer Impuls verborgen; es ist die neue volksfreundliche und fortschrittliche Richtung. Sie hatte Kräfte erhalten und war vorbereitet worden durch die Sehnsucht nach der Landschaft, die Verherrlichung des einfachen, ländlichen Lebens und den Hang zur Stille und zur Einsamkeit. Man ist in der Interpretation der Folgen einer volksfreundlichen Gesinnung dann allerdings zu weit gegangen, und Schwarber hat mit grossem Recht die sentimentale und brüderliche Verwischung aller Standesunter-

---

[154]) Bäschlin, Conrad, Die Blütezeit der Oekonomischen Gesellschaft in Bern. 1759—1766. Diss. Bern, 1917. — (Mississippi-Nebel = Taumel der Mississippi-Aktion von 1720.)

[155]) Rappard, W. E., La Révolution industrielle et les origines de la protection légale du travail en Suisse. Bern 1914.

schiede gerügt, die Ninck in der physiokratischen Bewegung zu finden glaubt[156]). Aber sicher ist, dass sich die physiokratische Bewegung, besonders in der Schweiz, aus zwei Komponenten zusammensetzt, aus dem Willen der Aristokratie zu einer gehobenen Agrarwirtschaft und den freiheitlichen, gleichheitlichen und volksbegünstigenden Tendenzen, die ebenfalls von gewissen Köpfen der Aristokratie vertreten wurden.

Diese Behauptung erhält noch mehr Gewicht, wenn wir nun die Männer betrachten, die 1759 die Berner Oekonomische Gesellschaft gegründet haben. Die Anregung dazu ging aus von Balthasars „Träumen"; eine solche konnte natürlich nur da Wurzel fassen, „wo der Boden bereitet war. Das traf für Bern zu. Um den Altlandvogt Sinner von Interlaken, der Wieland als Hauslehrer berief, bestand ein Kreis von Männern, der sich mit fremden und eigenen literarischen Erzeugnissen unterhielt. Hinter Vinzenz Bernhard Tscharner[157]) trieb der italienische Flüchtling Fortunato Bartolomeo de Felice seit 1757 zu literarischen Unternehmungen an... Grosse Pläne tauchten auf, die teils Pläne blieben, teils wirklich Gestaltung fanden. Von 1758 an erschien ein literarisches Zentralblatt in italienischer und lateinischer Sprache. Damit waren Leute beschäftigt, die das Geistesleben der Zeit verstanden, unglaubliche literarische Kenntnisse besassen und, dank ihrer geistigen Regsamkeit, die Mängel der bestehenden Zustände erkannten. Aufgaben waren dadurch in Menge gestellt, und weite Aussichten eröffneten sich. Ein Gewimmel von Bestrebungen aller Art war die Frucht patriotischer oder länder- und völkerumschlingender Gefühle und harrte der Abklärung"[158]). Aus diesem Kreis machte Johann Rudolf Tschiffeli, ein wundervoller Mensch, reich an sozialem Verstehen, an innerer Grösse, an Arbeitskraft, Ernst mit den Vorschlägen Balthasars[159]). Schon stark beteiligt an der physiokratischen Bewegung setzte er im Einverständnis mit einigen einflussreichen und hochgesinnten Männern, wie Samuel Engel, einen Preis aus für die beste Schrift über das folgende Thema: „Von der vorzüglichen Nothwendigkeit des Getreidbaus in der

---

[156]) Schwarber, Karl, Rezension der Arbeit Nincks in der Zeitschrift für schweizerische Geschichte, Band 9, 1929, S. 106 ff. (Ninck, Werner, Vom Staatenbund zum Bundesstaat, Diss. Zürich 1923.

[157]) Vgl. Sammlung Bernischer Biographien, Band 1, S. 288, Bern 1884, und Tobler, Gustav in: Neujahrsblatt der Literarischen Gesellschaft in Bern auf das Jahr 1896.

[158]) Bäschlin a. a. O., S. 59 ff.

[159]) Über Tschiffeli vgl. Bäschlin a. a. O., S. 60—62, ferner Samlg. Bernischer Biographien, Bd. 1, S. 285 ff.

Schweiz. Was dabey sich für allgemeine und sonderbare Hindernisse hervorthun? Welches auch die allgemeine und sonderbare Vortheile seyen, die sich in der Schweiz in Absehen auf den Getreidbau finden könnten?"[160]) Als Preisgericht war eine Kommission von sechs Männern bestimmt: Samuel Engel, Gabriel Herbord, Niklaus Emanuel von Diesbach, Friedrich König, Franz Jakob von Tavel und Niklaus Emanuel Tscharner[161]). Aus dieser Kommission entstand nun noch im gleichen Jahre die Oekonomische Gesellschaft, der sich rasch geachtete, einflussreiche und verdiente Berner anschlossen. Es ist erstaunlich, welch eine Fülle von begabten, aufgeklärten, edlen und grossen Menschen jetzt in Bern sichtbar wurde, Talente und Charakter, nach denen sich der junge Haller noch (um 1730) vergeblich gesehnt hatte. Ihre Zahl können wir noch beträchtlich vermehren durch die in der darauffolgenden Zeit eintretenden Mitglieder, worunter sich der Geschichtsschreiber Alexander Ludwig von Wattenwyl, der spätere Schultheiss Friedrich Sinner (der Schutzherr der genannten literarischen Sitzungen)[162]), Emanuel von Graffenried von Burgistein[162a]), Prof. Samuel Anton Wilhelmi, der Theologe Johannes Stapfer, auch der grosse Albrecht von Haller und Elie Bertrand von Yverdon, der bedeutende Gelehrte, Schriftsteller, Freund der verfolgten Protestanten und Pfarrer der französischen Kirche in Bern, befanden. „Der Oekonomischen Gesellschaft anzugehören, sollte eine hohe Ehre sein. Das Recht zu dieser Auszeichnung gab nur der Eifer für das allgemeine Wohl."[163]) Die Wirkung der Gesellschaft ist kaum zu ermessen. Nicht nur zählte sie berühmte Physiokraten des Auslands zu Ehren- oder korrespondierenden Mitgliedern, nicht nur war sie der Anlass zu vielen Gründungen von patriotischen Gesellschaften und Vereinen[164]), deren Wirksamkeit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts in erster Linie den Charakter des erstaunlichen geistigen Aufschwungs verleiht, nicht nur war sie die wichtigste Vorstufe der Schinznacher Helvetischen Gesellschaft: auch für unsere Untersuchung stellt sie bedeutende Errungenschaften dar.

[160]) Bäschlin, a. a. O., S. 64.

[161]) Über den letzten vgl. Tobler, Gustav in: Neujahrsblatt hgg. vom Historischen Verein des Kantons Bern für 1900.

[162]) Vgl. Fussnote bei Bäschlin a. a. O., S. 72.

[162a]) Vgl. zu diesem Kap. 12, Seite 99.

[163]) Bäschlin, a. a. O., S. 93.

[164]) Wir müssen es uns hier versagen, auf alle die angedeuteten Vereinigungen einzugehen; es seien nur die Namen erwähnt. Typographische Gesellschaft, gegr. 1757; Café Littéraire; La Grande Société, gegr. 1757; führend: de Felice. Patriotische Gesellschaft (Société des Citoyens) gegründet 1762. (Daniel Fellen-

Die Landwirtschaft als Blickpunkt und Gegenstand des ganzen Unternehmens brachte es mit sich, dass sowohl die Standespersonen und Gelehrten sich zur praktischen Feldbautätigkeit herabliessen, als auch Bauern in den mitwirkenden Kreis aufgenommen wurden. Die ersten brauchten sich neben den letzten nicht zu schämen, hiess es in den Bestimmungen der Gesellschaft. „Aber die Fülle der Arbeit brachte so viele Beziehungen nach aussen mit sich, dass die sozial ausgleichenden Tendenzen zurücktraten. Die Gestaltung der Verbrüderungsgedanken bot Schwierigkeiten. Die Oekonomische Gesellschaft war kein Volksverein, wie sie im XIX. Jahrhundert entstanden. Dazu fehlten die Voraussetzungen. Der gesellschaftliche Ausgleich fiel den Bernern besonders schwer."[165]) Aber in den ersten Jahren des neuen Jahrzehnts wurde die Bauernfrage doch in sehr fortschrittlicher Weise aufgegriffen und behandelt. Man wollte durch das gute Beispiel die Bauern auf die neuen Methoden hinweisen und ihnen dadurch eine bessere ökonomische Existenz verschaffen. In den „Abhandlungen und Beobachtungen durch die Oekonomische Gesellschaft in Bern gesammelt", von denen jedes Jahr vier „Stücke" herausgegeben wurden, lesen wir folgenden Satz: „. . . wir haben eine gegründetere Hoffnung, selbst unter dem Landpöbel und Bauernvolke, die Stärke des Exempels und der Gründe über den dummen oder doch hartnäckigen Gehorsam gegen die alte Gewohnheit siegen zu sehen."[166]) — Ein anderes Problem war die Bekämpfung der Entvölkerungserscheinungen. Zu diesem Zwecke druckte die Gesellschaft mehrere Preisschriften, in denen sehr richtige und wertvolle Vorschläge gemacht wurden, auf die einzugehen jedoch ins Uferlose führen würde. Wieder eine andere Frage, die auch mehrere Bewerber in Preisschriften untersuchten, stellte der polnische Graf Michael Mniszech Starost von Jvanow im Jahre 1765 folgendermassen[167]): „Welches muss der Geist der Gesetzgebung sein, die zum Endzwecke hat, den Feldbau, und in Absicht auf diesen

berg.) Besondere Erwähnung verdient auch der sog. Äussere Stand, eine Vereinigung junger Bernischer Burger vor ihrem Eintritt in die Regierung, eine Vereinigung, deren Ursprünge ins Mittelalter zurückgehen. Dieser „Schattenstaat", wie Haller den Äusseren Stand nennt (Die verdorbenen Sitten, Zeile 187), ahmte die Funktionen der gesamten Staatsverwaltung möglichst getreu nach und stellte so gleichsam ein Miniaturbild der Regierung, d. h. des Innern Standes dar. Im Äusseren Stand sassen nicht nur junge Vertreter der Aristokratie, sondern auch handwerktreibende Bürger und Jünglinge ab der Landschaft. (Vgl. Historisch-Biographisches Lexikon der Schweiz. Band 1, S. 156.

[165]) Bäschlin, a. a. O., S. 95.

[166]) Abhandlungen und Beobachtungen, 1763, S. IV (V. B. Tscharner).

[167]) Ehrenmitglied der Gesellschaft.

höchst wichtigen Gegenstand, die Bevölkerung, die Künste, die Manufacturen und die Handlung in Aufnahme zu bringen?“[168]) Johannes Bertrand, Pfarrer zu Orbe, erhielt den Preis. Aus seiner Schrift seien folgende Stellen angeführt:[169])

Über die Pflicht der Regierenden:

„Es ist also eine Sache von höchster Wichtigkeit, dass diejenigen, welche die geburt oder die talente zu den Regierungsgeschäften geruft, eine Kenntnis der Grundgesezen, der öffentlichen Verwaltung erwerben, und überzeuet seyen, dass die Bevölkerung begünstigen, die Künste aufmuntern, die Manufacturen und die Handlung beschüzen, insoweit dieselben sich auf den Ackerbau beziehen, das sicherste mittel sey, die wirkliche und unumschränkte macht eines staates zu vermehren.“

Die Mittel der Gesetzgebung müssen alle Stände begünstigen:

„Will man ein hindernis aus den wege schaffen, so muss man aufmerksam seyn, dass die Absichten einander nicht zuwiderlaufen, und dass, indem man die Künste oder die Handlung begünstigen will, der Ackerbau keinen nachtheil daher empfinde: dass, indem man für den Bürger sorgt, der Bauer nicht überladen werde: dass, indem man den Hauptstädten aufhilft, das land nicht darunter leide, und dass ein vorbeygehender nuze nicht jahrhundert dauernde uebel nach sich ziehe.“

Verbesserung der Missbräuche der Gesetzgebung:

„Oft würde genug sein, die missbräuche abzuschaffen, die sich in der ausübung gewisser Freyheiten eingeschlichen haben.“

Die Freyheit der Landleute befestigen:

„Es ist nicht weniger nöthig, die Freyheiten der arbeiter, der Colonisten, der Bauern zu befestigen. Dieses ist die persönliche Freyheit. *Alle dienstbarkeit erniedrigt die menschliche Freyheit,* löscht das Genie aus und hemmt die lebhaftigkeit der verrichtungen. Diese klugheit hat der stand Bern gefolget, als er im abgewichenen Jahrhundert alle Herrschaftsherren angehalten, ihre Vasallen von der Leibeigenschaft zu befreyen. Aus den gleichen Grundsätzen der menschlichkeit hat der König von Dänemark die norwegischen Völker in die Freyheit versetzt... Ja, ich kann nicht begreifen, dass ein Staat, dessen Völker leibeigen sind, lang seine Unabhängigkeit und Freyheit erhalten könne.“

---

[168]) Abhandlungen und Beobachtungen, 1765, S. 13.

[169]) Abhandlungen und Beobachtungen, 1765, 2. Stück, S. 41 ff.

„Dem Ackerbau Ehre anthun und dem Ackermann achtung verschaffen, ist ein ferneres versichertes Aufmunterungsmittel..."

„Befreiungen von Auflagen, Preise, Belohnungen:

Verschaffet dem geschickten landmann Befreyung von Auflagen, Preise, Belohnungen, Geschenke, Denkpfennige, und den anschlägigen Wirtschaftern Vorzüge."

„Die grossen Güter theilen:

Der Ackerbau würde ganz gewiss begünstigt werden, wenn alle grosse güter in kleine eingetheilt würden, damit jede Haushaltung das ihrige leichter, und zu ihrem besserem vortheile nuzen könne."

„Den Unterricht der Bauern begünstigen..."

„Sie (scil. die Bauern) durch Befreiungen, Privilegien etc. zum Landbau aufmuntern."

„Der Armuth und der Betteley inhalt thun."

Mit den Forderungen und Vorschlägen dieses Autors haben wir etwa die Gesinnung und das soziale Verständnis der ganzen Berner Oekonomischen Gesellschaft auf einen Generalnenner gebracht. Gewiss finden sich ganz vorzügliche, edle und grossgesinnte Männer darunter, wie die beiden Tscharner oder Tschiffeli und Engel. Aber man blieb doch mehr oder weniger bei einer ausschliessenden Denkensart, wobei immer die patriarchalische, landesväterliche Haltung des aristokratischen Regimes betont wird; diese Gesinnung macht in Zürich, wie wir gleich sehen werden, einer grosszügigeren Einstellung Platz.

Die physiokratische Bewegung beschränkte sich aber nicht auf Bern. Von der Hauptstadt aus wurden nach dem Vorbild der Oekonomischen Gesellschaft in Rennes (Bretagne) Zweiggesellschaften im ganzen bernischen Gebiet gegründet, von denen besonders den waadtländischen hohe Bedeutung zukam. Aber auch in den übrigen Teilen der deutschen Schweiz gelangte die physiokratische Bewegung teilweise auf fruchtbaren Boden. In *Basel* begannen die Beziehungen mit gutem Erfolge, blieben aber dann stecken. Die Grundtendenzen der Physiokraten, die da sind: Aufteilen der gemeinsamen Weide, Aufheben der Feldgemeinschaft und des Flurzwanges, Beseitigung der üblichen Gemeingelage und Zusammenlegung der bisher zerstreuten Ackerstreifen, ferner Aufhebung der feudalen Lasten und Herstellung des vollen Privateigentums an Grund und Boden, fanden bei der Regierung und den Landvögten Basels bereitwillige Aufnahme. Auf Betreiben

Isaak Iselins bildete sich eine obrigkeitliche Kommission[170]) zur Untersuchung und Förderung des Feldbaus, die sogar eine tüchtige praktische Arbeit vollbrachte; auch eine ausseramtliche Kommission hielt die Beziehung zu Bern aufrecht. Allein eine Oekonomische Gesellschaft entstand in Basel erst 1795. Drei Männer verdienen um ihrer Tätigkeit willen in der obengenannten Kommission hervorgehoben zu werden, an erster Stelle der unermüdliche Isaak Iselin, sodann der Oberstzunftmeister Johannes De Bary, ein wohlgesinnter Förderer der Bewegung und Landvogt Hieronymus Christ von Münchenstein. „Dieser war ein begeisterter Anhänger der kommenden „kapitalistischen Landwirtschaft", und doch äusserte er, weil er schon erstaunlich viel soziales Verständnis an den Tag legte, einige Bedenken"[171]).

Neben den vielen andern deutschschweizerischen Gesellschaften sei noch auf die *Zürcher* Oekonomische Gesellschaft eingegangen; denn aus dieser ging das wichtigste physiokratische Werk der Schweiz hervor: Der „Philosophische Bauer" von Hans Caspar Hirzel. Die Zürcher Gesellschaft hatte mehr akademischen Charakter, d. h. es bestand eigentlich keine ökonomische Gesellschaft, sondern in der 1746 gegründeten Naturforschenden Gesellschaft bildeten sich mit der Zeit mehrere Unterabteilungen, unter denen die landwirtschaftliche und die physikalisch-ökonomische die wichtigsten sind. Bedeutungsvoll wurden die ökonomischen und agrarischen Bestrebungen in Zürich erst, als von England und Frankreich her eine neue, mächtig flutende Welle der Anregung und der leidenschaftlichen Betätigung kam (die übrigens auch Bern nachhaltig von neuem ergriff) und indem als Führer der jungen Generation der reichbegabte und bedeutende Stadtarzt Dr. Hans Caspar Hirzel (1725—1803) die ältern Mitglieder zu überragen begann. (Der Führer der ältern Generation war Dr. Johannes Gessner, der Begleiter Hallers auf der Alpenreise, 1728.) Dieser Hans Caspar Hirzel ist nun auch der Verfasser des „Philosophischen Bauers"[172]), der nicht nur eine unerschöpfliche Fundgrube der reinen, tiefen und edlen Persönlichkeit Hirzels ist,

[170]) Die Beziehung der jungen Oekonomischen Gesellschaft in Bern mit Basel. Sonntagsblatt der Basler Nachrichten 1919. Nr. 18. Ohne Verfasser.

[171]) Sonntagsblatt der „Basler Nachrichten", a. a. O.

[172]) 1. Auflage: Die Wirtschaft eines philosophischen Bauers. Entworfen von Hans Caspar Hirzel, M. D. u. Stadtarzt. Zürich 1761.

2. Auflage: Neue Prüfung des philosophischen Bauers, nebst einigen Blicken auf den Genius dieses Jahrhunderts und andere den Menschen interessierende Gegenstände. Zürich 1785.

Französische Übersetzung, 1764: Le Socrate rustique ou description de la conduite économique et morale d'un paysan philosophe. Traduit ... par

sondern auch beinahe als Querschnitt der landwirtschaftlichen, politischen und sozialen Gesinnung des gebildeten Zürich gelten kann.

Hirzel hat sich zum Gegenstand seiner Schrift den tüchtigen Bauer Jakob Gujer aus Wermetschwil im Züribiet genommen, dessen landwirtschaftliche Methoden, dessen Lebenshaltung und sittliche Prinzipien in der ganzen Schweiz aufrichtige Bewunderung erweckten, als er durch die Förderer des Feldbaus bekannt worden war. Nur in Bern schätzte man diesen „Bauernkultus" nicht. Wir haben die dortige Haltung schon kennen gelernt. Man sehe nicht, sagte man in Bern, „warum die Zürcher so grosses Aufsehen mit ihrem philosophischen Bauern machten"[173]). Das ist kennzeichnend für den Unterschied in der gesellschaftlichen Einstellung zum Bauernstand in den beiden Städten. — Ausser den beiden Auflagen des „Philosophischen Bauers" publizierte Hirzel noch „Auserlesene Schriften zur Beförderung der Landwirtschaft und der häuslichen und bürgerlichen Wohlfahrt", die aber ausserhalb unseres zeitlichen Rahmens fallen (1792).

Jakob Gujer, gemeinhin Kleinjogg genannt, hatte sein kleines Gut mit grossem Geschick, mit einer Aufgeschlossenheit des Geistes neuen landwirtschaftlichen Methoden gegenüber emporgebracht, so dass es in den 60er Jahren als Mustergut gelten konnte. Nach Hirzels Zeugnis sagt er selbst über seine Laufbahn: „Man hat mir bei meiner Arbeit auch tausend Schwierigkeiten gemacht, man hat meine Unternehmungen als unvernünftig verlacht; ich liess mich aber nicht abschrecken; wenn ich einmal überzeugt war, dass mein Vorhaben recht und gut war, so griff ich die Arbeit mit Freuden an und führte sie mutig aus, und Gott liess sie mir nie misslingen; meine Verächter sahen es bestürzt und folgten mir in vielem nach"[174]).

Von grosser Wichtigkeit ist aber, was Hirzel und Kleinjogg über die gesellschaftliche Lage des Bauernstandes sagen, wie sie überhaupt über soziologische Probleme denken, und da lässt uns die Schrift nicht im Stich. Kleinjogg hat im Grunde eine sehr ruhige, fast unterwürfige Ansicht von dem Verhältnis der Herren und Bauern. „Ach, sagte er oft zu mir, Sie können nicht glauben, wieviel Verbesserungen zuwegzubringen wären, wenn Herren und Bauern zu dem allgemeinen Besten einander recht helfen wollten... Die Bauern haben gemeiniglich nicht Vernunfts genug, ihren eigenen

---

un officier suisse (Joh. Rud. Frey) et dédié à l'Ami des Hommes (Mirabeau) Zürich 1764.

[173]) Bäschlin, a. a. O.

[174]) Philosoph. Bauer, S. 76.

Vortheil einzusehen; deswegen sollten die Herren, die keinen andern Beruf haben, als dem Besten des Landes nachzudenken, dem Bauern vorschreiben, was sie zu thun hätten, und sie durch obrigkeitliche Ansehen und Strafen zur Arbeit zwingen. Zu dem End sollten die obrigkeitlichen Beamten auf das Thun und Lassen eines jeden acht geben und die Nachlässigen zur Ahndung und Züchtigung anzeigen."[175]) Dieser Standpunkt eines Untertanen steigert sich bis zum servilen Willen, eigentlich bevormundet zu werden: „Sie können auch versichert sein, dass die Bauern es zuletzt dankbar erkennen, wenn man sie mit Gewalt zu ihrem Besten führet"[176]). Auch das Regiment der Landvögte sieht Kleinjogg mit den Augen eines durch und durch gehorsamen Untertanen. Strenge Strafen für Faule, Unehrerbietige, unfromm Lebende befürwortet er und endet in den Ausruf: „Ach Gott, wenn dies geschehen würde, man würde sehen, wie glücklich unser Land werden, und wie man in allen Nothwendigkeiten einen Überfluss bekommen würde"[177]). — Allein solche von Hirzel angeführten Ansichten Kleinjoggs drängen mehr auf eine Beförderung des Fleisses hin als auf eine wirkliche Bevormundung des Bauernstandes. Denn Kleinjogg widerspräche einer solchen Deutung mit dem Bekenntnis über sein eigenes Leben; zu diesem habe er, wie wir uns heute etwa ausdrücken würden, die Prinzipien und das Ethos aus sich selbst und nicht von oben diktiert empfangen. Soweit der philosophische Bauer in eigenen Aussprüchen — natürlich in der Hirzel'schen Brechung. Vergleichen wir dazu die Interpretation und die Meinungen Hirzels selbst, so finden wir eine weit über die Sehnsucht nach der Landschaft und idealisierende Verherrlichung des Landmannes hinausgehende Einschätzung des Bauernstandes, die an Konsistenz und sicherem Boden gewonnen hat, und eine konkretere Gesinnung in sozialen und ständischen Fragen. Jeder Stand kann die Seelenkräfte des Menschen entwickeln: so lautet Hirzels Meinung zusammengefasst. „Ich bin durch dieses Beispiel überzeuget worden, dass in einem jeden Stand die menschliche Seele ihre Grösse erreichen könne, dass sich die grössten Fähigkeiten bei einem jeden zum Nutzen des menschlichen Geschlechts anwenden lassen und dass die wahre Grösse des Menschen in einem richtigen Verhältnis der Handlungen mit unseren Einsichten bestehe. Der Bauer, der Handwerker, der Gelehrte, der Regent, jeder findet in seinem Berufe Anlass genug, seine Seelenkräfte zu üben, und jeder ist in den Augen Gottes, der die allgemeine Glück-

[175]) Philos. Bauer, S. 72/73.
[176]) Philos. Bauer, S. 75.
[177]) Philos. Bauer, S. 74.

seligkeit des menschlichen Geschlechts mit einem Blick übersiehet, gleich schätzbar, wenn er sein empfangenes Talent in seinem Berufe wohl anwendet. Ein weiser Bauer kann in der Stille auf die allgemeine Verbesserung so viel Einfluss haben als der weiseste Gesetzgeber; sein Beispiel wirkt unendlich auf seine Nachbarn und verbessert nach und nach die Sitten eines ganzen Dorfes; dann wird dieses andern zum Beispiel, und seine Sitten breiten sich über eine Landschaft aus."[178]) Noch konkreter und hochgesinnter drückt sich Hirzel im folgenden aus: „Ich hatte Gelegenheit (scil. in seiner Jugend, die er auf dem Lande verbrachte), einen wichtigen Theil des menschlichen Geschlechts kennen zu lernen, den der törrichte Stolz der grossen Welt mit Verachtung ansiehet und in eine niedrigere Ordnung der Geschöpfe verweist, den Bauernstand, welcher der Betrachtung des Weisen in der That würdiger ist als irgend eine Ordnung des menschlichen Geschlechts, denn hier siehet dieser die menschliche Natur in einer dem Stande der Natur sich nähernden Einfalt vor sich und entwickelt die Fähigkeiten der Seele und ihre verschiedenen Kräfte der Seele umsoleichter, da sie sich in keinem entlehnten Schmuck verlarven. Hier lernte ich durch die anschauende Erkenntnis die grosse Wahrheit, dass wahre Grösse des Menschen allen Ständen gemein sei, und dass kein Beruf so niedrig, in welchem nicht die grössten Fähigkeiten der Seele zu dem allgemeinen Nutzen könne angewendet werden"[179]). Aus dieser Gesinnung heraus ergibt sich für Hirzel die Überzeugung, dass der Bauernstand mit seinem Ethos in sich ruhen könne und nicht zu andern emporzublicken brauche. „Ich habe keinen Menschen vor mir", sagt er von Kleinjogg, „der sich aus dem verachteten Bauernstand durch Umgang mit den Einwohnern der Stadt emporzuheben und sich den Sitten der Städte zu nähern versucht, noch weniger einen Mann, der durch Umgang mit den Gelehrten die Bücher kennen gelernt und sich zu einem Halbgelehrten erhoben hätte."[180]) In der zweiten, erweiterten Auflage seines Werkes (1784) äussert sich Hirzel noch deutlicher über seine Einstellung. „Er", (scil. der wahre Republikaner), sagt er, „befleisst sich also vorzüglich der Kunst, einen jeden vergessen zu machen, dass er unter ihm stehe. Dieses ist ihm aber nicht schwer, denn er hat sich früh daran gewöhnt, in den Menschen nur Tugend und Weisheit zu schätzen, und diese entdeckt er in den untern Klassen wie in den obern. Er empfindet also wirklich die

[178]) Philos. Bauer, a. a. O.
[179]) Philos. Bauer, S. 13/14.
[180]) Philos. Bauer, S. 23.

Gleichheit, die allein der Freundschaft Platz gibt, und auch oft seine eigene Niedrigkeit, in Vergleichung der grossen Eigenschaften, die er in Männern von geringerem Stande entdeckt."[181])

Wenn wir nun etwas hinter diesen Begriff der Gleichheit Hirzels zu blicken versuchen, so bemerken wir, dass damit gar nicht die gesellschaftliche Gleichheit gemeint ist. Die ständische Ordnung wird unbedingt festgehalten. Wie hätte es ein Angehöriger der herrschenden Stände im 18. Jahrhundert auch wagen dürfen, daran etwas anzutasten? Zwei Möglichkeiten hätten ihm offengestanden: Entweder musste er unterdrücken in sich, was er aus Menschentum hätte sagen sollen, oder er sagte das und wurde dafür aus seinen Reihen gestossen. Vielleicht — dürfen wir vermuten — würde Hirzel gesellschaftliche Gleichheit gesagt haben unter andern Bedingungen. Wirklich ausgesprochen hat er sicher nur das eine, dass über die ständischen Schranken hinweg — die auf keinen Fall angetastet werden — die Menschen durch eine *seelische Gleichheit* der Hochgesinnten und Edlen unter sich verbunden werden. Der Mensch des 18. Jahrhunderts, sei er aus herrschenden oder beherrschten Ständen, musste und wollte sich mit dieser seelischen Gleichheit, mit diesem Bewusstsein, seinen Nebenmenschen im Reiche des Geistes verbunden zu sein, durchaus begnügen. Einen Vertreter des 19. Jahrhunderts, der nachrevolutionären Epoche, hätte man mit solchen „chimärischen" Ideen nicht mehr zufriedenstellen können. War die Revolution einmal gekommen mit ihrer — wenn auch vorübergehend — erfüllten praktischen sozialpolitischen Mission, so genügten die idealistischen Postulate des 18. Jahrhunderts nicht mehr; anstelle der Gleichheit der Seelen, die von jeher nur eine Angelegenheit der Wenigen gewesen ist, wurde von der politischen Masse des 19. Jahrhunderts die soziale und politische Gleichheit gefordert.

Die schriftstellerische Tätigkeit von Männern wie Hirzel hat aber für die Vorbereitung der Revolution dennoch einen tiefen Sinn. Durch seine Thesen wurde die ständische Ordnung zwar nicht direkt angegriffen, aber von innen heraus erweicht; sie wurde relativiert. Diejenigen, die sich von einer solchen Gesinnung getroffen fühlten, waren es nun die Herrschenden oder die Beherrschten, begannen die ständische Hierarchie allmählich für ein Nichts zu achten. Sie sahen darin bald ein notwendiges Übel, das sie daran hinderte, ihrer brüderlichen Gesinnung gegenüber gleichgesinnten Mitmenschen restlos Ausdruck zu geben. Eine Umwertung fand statt, wie sie kaum nachhaltiger gedacht werden kann. Am

[181]) Neue Prüfung des philosophischen Bauers. (2. Auflage) S. 48/49.

Ende dieses Umwertungsprozesses steht die Revolution; ihre geschichtliche Möglichkeit, ihre Reife ist durch diese langsame *innere* Umschichtungsarbeit herbeigeführt worden.

8. Die „Anreden" der Helvetischen Gesellschaft von 1763 bis 1788.

Über die Gründungsgeschichte und die äussern Umstände der in Schinznach, später in Olten versammelten Helvetischen Gesellschaft ist schon so viel und so Wertvolles geschrieben worden[182]), dass wir hier uns nur zur Aufgabe machen, die Äusserungen des Schrifttums der Helvetischen Gesellschaft auf unsere Fragestellung hin zu prüfen. Dieses Schrifttum besteht in erster Linie in den fast jedes Jahr gedruckten sog. „Anreden"[183]) der jeweiligen Präsidenten der Gesellschaft, die ihr Amt ein Jahr bekleideten, wozu sich noch in manchen Jahren besonders verlesene und abgedruckte Arbeiten anderer Mitglieder gesellen. Ganz sporadisch und nur, wenn sich ganz bedeutsame Aspekte für das Verständnis der sozialpolitischen Problematik ergaben, wurden von uns auch gleichzeitige, ausserhalb der Helvetischen Gesellschaft entstandene Schriften hinzugezogen.

Die soziale Situation der Gründungszeit wird von einem Mitgliede der Helvetischen Gesellschaft, das aber mit ziemlich schwachen Fäden mit ihr verbunden war, und auch von 1768 an ständig im Auslande lebte, von Johann Georg Zimmermann, in seiner Schrift „Vom Nationalstolze"[184]) folgendermassen gekennzeichnet: „Alle Stände verachten sich gegenseitig untereinander nach den Begriffen, die sie sich selbst von der Vorzüglichkeit ihres Standes machen. Der Bürger verachtet den Bauer, der Seeoffizier den Landoffizier, der Landoffizier den Zivilstand, der Zivilstand den geistlichen Stand, ein Orden in dem geistlichen Stand den andern, und die Höfe alles"[185]). So war nach Zimmermann das Verhältnis der Stände ein bellum omnium contra omnes. Das zu bekämpfen, war eine der vornehmsten Aufgaben der Helvetischen Gesellschaft.

[182]) Vgl. Morell, Karl, Die Helvetische Gesellschaft. Winterthur 1863.
Flach, Heinrich, Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft des XVIII. Jahrhunderts. Eine nationale Bewegung. Zürich 1916.
Nabholz, Hans, Die Helvetische Gesellschaft. 1761—1848. Zürich 1926.
Zinniker, Otto, Der Geist der Helvetischen Gesellschaft des 19. Jahrhunderts. Diss. Zürich 1932.
Schwarber, Karl, Nationalbewusstsein und Nationalstaatsgedanke . . . etc.
Ninck, Werner, Vom Staatenbund zum Bundesstaat. Diss. Zürich 1923.

[183]) Verhandlungen der Helvetischen Gesellschaft in Schinznach und Olten. 1763—1788. 5 Bände.

[184]) 1758; 4. Auflage 1768.

[185]) Nationalstolz, 4. Aufl., S. 28/29.

Die Anrede des ersten Präsidenten der Helvetischen Gesellschaft, Hans Caspar Hirzels, enthält im ganzen nur die Entstehungsgeschichte der Gesellschaft, und die grosse Bedeutung für ständische Fragen, die aus dem „Philosophischen Bauer" so überzeugend zutage trat, ist hier nicht zu verspüren. Die Rede geht nicht auf soziale Fragen ein und ist in geschickter Anpassung des Verfassers an die vorderhand herrschende Stimmung und Denkensart der ältern Generation etwa in der Art von Balthasars „Träumen" oder „Letzten Wünschen" gehalten, welch letztere übrigens auch den Verhandlungen von 1763 beigelegt sind. Im nächsten Jahre war Isaak Iselin der Vorsteher und hielt eine Rede über den wahren republikanischen Patrioten. Wir begegnen in diesem Dokument den gleichen Schwierigkeiten und Unklarheiten wie in den publizistischen Schriften des Basler Ratschreibers. Auch hier wird die Interpretation zu einer Kette von Zweifeln und Unsicherheiten. Immerhin führte Iselin aus, was Hans Caspar Hirzel zu tun unterlassen hatte: Er bezeugte den Wandel, den die jüngere Generation in sozialen Fragen vollzogen hatte: Ständische Fragen waren ihr doch nicht mehr gleichgültig oder selbstverständlich, sie waren ihr problematisch geworden. Man hielt nicht mehr mit naiver Selbstverständlichkeit an den Vorrechten der privilegierten Gesellschaftsklassen fest, sondern stellte sie zum mindesten in Diskussion, wenn auch noch nirgends behauptet oder verfochten wurde, dass eine ständische Gleichheit bestände. — Hier zeigt sich noch einmal mit scharfer Ausprägung, dass das Gleichheits- und Freiheitsideal Isaak Iselins vollkommen auf sittlicher, nicht auf politisch-sozialer Grundlage ruhte. Seine Freiheit ist eine sittliche, und seine Gleichheit unter den Menschen ist eine Gleichheit der sittlichen Gesinnung und des Herzens. „Die Verfassung gibt da (scil. in den republikanischen Staaten) dem Bürger die mannigfaltigsten und ausgebreitetsten Anlässe, die grössten und vortrefflichsten Eigenschaften des Herzens zu entfalten. — Alle Regierungsformen erlauben ihren Bürgern, glücklich zu sein; aber die republikanische erhebt die Würde der ihrigen weit mehr; sie berechtigt, sie verbindet einen jeden derselben, Glückliche zu machen; sie eröffnet einem jeden die rühmliche Bahn, die allgemeine Wohlfahrt zu befördern; sie fordert einen jeden auf, ein allgemeiner Guttäter zu werden. Dieses ist der edelste, der erhabenste Charakter der wahren Freiheit, uneingeschränkt Gutes zu tun"[186]). Doch solche Äusserungen sind bei Iselin vorsichtig aufzunehmen und doppelt abzuwägen, weil sie mit der sozialen

[186]) Verhandlungen 1764, S. 143.

Wirklichkeit nur in losem Zusammenhange stehen, und weil sie dennoch auch in ihrer idealistischen Absicht nicht klar und konsequent durchdacht sind, wie später Kant und Schiller es taten. Man verstehe uns recht: Wir wollen nicht die reine und redliche Gesinnung Iselins in Frage stellen. Er war ein typischer Aufklärer, und die Aufklärung konnte notwendigerweise ihr Programm nicht zu Ende führen. Aber wie sie eine Grundmauer oder die Grundmauer ist, auf der nachher der deutsche Idealismus seinen säkularen Bau errichtete, so ist auch Iselin eine Grundmauer für alle späteren sozialpolitischen Forderungen und Werke. — Wir führen noch zwei Stellen an, in denen Iselin seine allgemeinen menschlichen und sittlichen Postulate formuliert: „Er (scil. der wahre Patriot) verehret in einem jeden Sterblichen die unauslöschlichen Rechte der Menschheit und in einem jeden Mitbürger den erhabenen Charakter des freien Mannes... Er ist zu gross, eines andern Sklave, er ist zu gerecht, eines andern Herr zu sein“[187]) und: „Wie die reinste Menschenliebe allein die echte Quelle des Patriotismus ist, so ist es auch der Geist der erhabenen Gerechtigkeit, welcher alle seine Bewegungen beseelt“[188]).

Wir haben schon im Abschnitt „Franz Urs Balthasars Patriotische Träume“ die Bedeutung der Generationenfrage hervorgehoben. Die älteste Generation kommt in der Helvetischen Gesellschaft zu kurz, d. h. sie ist wohl mit Balthasar, Bodmer und andern vertreten, aber ihre Äusserungen sind für die soziale Frage irrelevant. Die Willensrichtung der mittleren Generation innerhalb der Helvetischen Gesellschaft lässt sich auf die Formel bringen: Nicht Revolution, sondern allgemeine Wohlfahrt! Dafür lässt sich auch eine Stelle aus Iselins Rede anführen: „Er (scil. der wahre Patriot) ist weder der Anhänger einer Partei, noch das Haupt einer solchen. Er verabscheut den Geist der Unruhen; man sieht ihn nie auf der Seite eines Menschen, ihn leiten, ihn beherrschen; nur das Gesetz und der grosse Gedanke von der allgemeinen Wohlfahrt, diese allein erfüllen seine edle Seele; diesen allein opfert er alle andern Triebe, alle andern Neigungen seines Herzens auf“[189]). Im neunten Jahrzehnt des Jahrhunderts werden dann auch die Vertreter der jüngsten Generation ihren Einzug in die Helvetische Gesellschaft halten.

Zu dieser erneut aufgegriffenen Generationen-These macht die Gestalt des Appenzeller Arztes Dr. Laurenz Zellweger beinahe eine

[187]) Verhandlungen 1764, S. 148/149.
[188]) ibid., S. 150/151.
[189]) ibid., S. 149.

Ausnahme. Zwar billigt der Greis in dem von seinem Sohne Johannes Zellweger vorgelesenen letzten Vermächtnis an die Helvetische Gesellschaft[190]) durchaus den Plan Balthasars, indem er die doppelte Bedingung besonders hervorhebt, dass „nur Jünglinge von angesehenen Geschlechtern oder sonst guter Hoffnung aus allen löblichen Orten“[191]) Aufnahme in das geplante Seminar finden sollten; auf unsere Frage gibt er hier also nur eine negative Antwort. Allein Laurenz Zellweger hatte um 1740 eine Schrift verfasst, „Gedanken über die Freiheit in demokratischen Ständen“, die das ganze 18. und 19. Jahrhundert unbekannt blieb und erst 1904 veröffentlicht wurde[192]), die also nach unserem Programm nicht behandelt werden sollte. Hier stehen für die soziale Emanzipation, für die Gleichheit der Stände, für das Verhältnis von Arm und Reich unendlich wichtige Gedanken, die ihn, ideell gesehen, ganz in die Helvetische Revolution hineinrücken. Besonders die Frage, ob arme Bürger ebensogut regimentsfähig seien wie reiche, wird gründlich untersucht.

In den Jahren 1764 und 1765 starben aufeinanderfolgend Franz Urs Balthasar und Laurenz Zellweger der Gesellschaft weg. Bodmer hielt sich sonst fern[193]). So waren eigentlich fast nur noch Mitglieder vertreten, die zwischen 1720 und 1730 geboren waren.

Einer der ältesten dieser Generation war Alexander Ludwig von Wattenwyl, der im Jahre 1766 seine Präsidialrede hielt, in der er dem rousseauischen Begriff der Freiheit eine andere entgegenstellt, nämlich eine Freiheit als Wille zur Einordnung, eine gesetzliche Freiheit, und dies in einer Weise, die ganz aus dem Geiste seines Milieus und Zeitalters entsprang: Das aristokratische Denken wird hochgehalten; aber die neuen Ideen sind bereits Problem geworden; sie werden nicht mehr unterdrückt, sondern erwogen. „Allein die Gesetze“, sagt Wattenwyl in seiner Rede, „müssen allgemein und unwandelbar sein; ihr Einfluss muss alle Theile des politischen Cörpers beleben; dennzumalen sind die Menschen gleich; dennzumalen werden sie frei genannt.“ Das ist noch allgemein ausgedrückt, aber ein starkes Zugeständnis an die Forderungen der neuen Zeit. Allein fragen wir uns, ob es nicht eine Täuschung war! Dürfen wir die Worte voll nehmen?

---

[190]) Herrn Doctor Zellwegers patriotischer Abschied von der H. G. Verh. 1764, S. 45 ff.

[191]) Man beachte die doppelte, soziale und politische Privilegierung.

[192]) Vgl. W. Nef, Dr. Laurenz Zellwegers „Gedanken über die Freiheit in demokratischen Ständen“. Trogen 1904.

[193]) Abgesehen von seinem Beitrag zu dem Plane Balthasars: „Roher Entwurf einer Helvetischen Tischgesellschaft“. Verhandlungen 1765.

Die Gefahr ist gross, dass der Berner Aristokrat eine andere Interpretation lieber sähe: „In diese Gleichheit, in diese Freiheit haben uns die Stifter unserer Staaten gesetzt; bei ihnen sollen wir den wahren Geist der gesetzlichen Freyheit erlernen, einen Geist, den Unterdruckung, Gewalt und Tirannei auch in den beklemmtesten Zeiten nicht abzuirren vermocht; einen Geist, der den allerersten Schweizerbund verewiget. *Treue, Gehorsam, Erstattung aller Schuldigkeiten gegen die Obern,* auf solche unzerbrechliche Stützen gründet sich noch unsere wahre Freyheit“[194]). Diese wahre Freiheit und Gleichheit wird noch viel schärfer gegen die neue Interpretation, gegen Rousseau abgegrenzt: „Den Geist der Freyheit, einer wahren gesätzlichen Freyheit, nicht Träume von einer angeborenen Gleichheit der Menschen, von einem *Vertrag,* in welchem die Gesellschaften, Gesetze und Obrigkeiten nur den geringsten Theil ihrer Unabhängigkeit unterworfen, Nein! wie das selbst beständige und ewige Wesen der Welten und der Natur eine Reihe von Ordnung und Unterwerfung vorgeschrieben und jedem Ding seine Stelle von Ewigkeit her bezeichnet, so hat Er auch den Menschen von seiner Geburt an in die Abhängigkeit anderer Menschen gesetzt“[195]).

Alexander Ludwig von Wattenwyl ist es wert, hier als Mitglied der Helvetischen Gesellschaft kurz gewürdigt zu werden, wird er doch als der voreingenommene Verteidiger Samuel Henzis[196]) beständig nur mit Schimpf und Verachtung genannt. Wattenwyl war ein reicher Geist, ein bedeutender Geschichtsforscher, dessen Werke teils gedruckt wurden, teils handschriftlich überliefert sind. Zwar Anhänger des oligarchischen Systems, hatte er doch einen offenen Geist für neue Ideen. Am reinsten erkennen wir seine Gesinnung in der „Rede eines Eydgnossen von der Glückseligkeit der Unterthanen unter einer freyen Regierung“[197]). Ähnlich wie bei Iselin spiegelt sich hier der Widerstreit der neuen sozialpolitischen Ideen und der alten, traditionsgebundenen Auffassung. Die im folgenden angeführten Stellen sprechen von selbst:

„Aber nein: wo nicht eine vollkommene Gleichheit ist, da ist kein Vaterland: wo die Geseze nicht gleich dem Blut ihren Kreislauf durch den ganzen Cörper nehmen, da ist keine Gleichheit: wo andere Geseze herrschen als die, so das Wohl der Unterthanen allein zum Zweck haben, da ist keine Freyheit.“[198])

---

[194]) Verhandlungen 1766. S. 98.
[195]) Verh. 1766, S. 97.
[196]) Vgl. Teil I unserer Arbeit.
[197]) Gehalten in Bern, Bern 1765.
[198]) Rede eines Eydgnossen, S. 15.

„Geseze sind die Vorschrift des Wandels; sie sind der Weg zur Ruhe, zur Sicherheit, zum Wohlsein; die politische Arznei gegen die zerstörerischen Anfälle der Leidenschaften; das Band, so die verschiedenen Stände der menschlichen Gesellschaft vereinigt.“[199])

„Allein diese so erhaltenen Vortheile muss man allein in einem solchen Staate suchen, welcher bereits durch einen regelmässigen Bau glücklich bestimmet und dessen Theile schon ihrer ursprünglichen Einrichtung nach in einem behörigen Verhältnis gegeneinander stehen; in einem Staate, bei welchem sowohl die Macht zu gebieten als auch die Pflicht zu gehorchen durch gewisse Ordnungen eingeschränkt sind, und wo sich niemand durch eine zügellose Freyheit den Gesezen ungestraft entziehen kann; in einem Staate endlich, wo nichts höher und heilliger als die Geseze ist, und deren Einfluss das Haupt sowohl als die äussern Glieder durchströmt.“[200]) Wattenwyl kennt also Rousseau, seine Freiheit, die er als Hemmungslosigkeit und Schrankenlosigkeit auffasst; aber er will diese Freiheit nicht; er will nur diese gesetzliche Freiheit, die aus einer eigenartigen Stellung des zwischen den Zeiten Stehenden verständlich wird.

Im gleichen Jahre 1766 machte Professor Planta den Vorschlag, „die Denkensart des gemeinen Volkes durch Lieder zu verbessern“[201]). Dafür war noch nie etwas geschehen. Planta sagt selbst: „Die meisten Mittel, deren man sich bedienet, andern eine edle Denkesart beizubringen, kommen nur Leuten eines höheren Standes zustatten, der Pöbel aber bleibt versäumt. Diesem weit zahlreicheren Haufen eines Staates, dem durch die Herausgebung guter Bücher und nützlicher Schriften wenig geholfen werden kann, weil viele kaum lesen können und fast alle keine Zeit dazu haben, könnte durch Mitteilung guter Lieder viel geholfen werden“[201a]). „Auch der Inhalt der Lieder soll dem täglichen Leben der untern Stände nahe kommen; die Lieder sollen nicht nur Helden beschreiben, die ihr Blut nicht zu kostbar hielten, um es für das Vaterland zu vergiessen, sondern rechtschaffene Leute, die in allerley Beziehungen und Umständen tugendhaft waren, ein getreuer Patriot, ein fleissiger Hausvater, eine tugendhafte Hausmutter, ein züchtiger Jüngling, eine keusche Jungfrau u. d. g.“[202]) Wie sich in der Folge ein angesehenes Mitglied der Helvetischen Ge-

[199]) ibid., S. 11.
[200]) ibid., S. 13/14.
[201]) Abgedruckt in den Verhandlungen von 1766.
[201a]) Verhandlungen 1766, S. 85f.
[202]) ibid., S. 87.

sellschaft, Johann Caspar Lavater, der Aufgabe entledigt hat, diese Lieder zu schaffen, werden wir später sehen[203]).

Schon einige Jahre war der Herzog Ludwig Eugen von Württemberg regelmässiger Gast der Gesellschaft geworden. Das brachte in den Ton der Gesellschaft und der Anreden gewiss manchmal etwas Untertäniges; ebensooft aber äusserte sich ein überzeugter Ausdruck von dem Bewusstsein dessen, dass wirklich hier, in Schinznach, die Schranken von Hoch und Gering, von Reich und Arm überwunden waren. So sagt Johann Karl Stephan Glutz in seiner — übrigens unbedeutenden — Rede von 1767: „Welch ein heilsames Lehrstücken für die Grossen dieser Erde, sich von den prächtigen Palästen bis zu den armen Strohhütten hinunterzulassen, damit die unter dem schlechten Bauernkleid verborgene Tugend erhoben würde"[204]).

Für die theoretische Vorbereitung all der Reformen, die die Helvetik dann durchführte, ist von grosser Wichtigkeit das langsame Sichtbarwerden der jüngsten Generation mit ihren fortschrittlichen Wünschen und Oppositionsgelüsten. Hans Heinrich Füssli, Lavater, Karl Viktor von Bonstetten, Rengger, Usteri, Escher und Pestalozzi sind die bedeutendsten Vertreter dieser Generation; allerdings kamen sie ausser Rengger kaum zum Wort und konnten ihre Tatkraft, die über das Wort hinausdrängte, erst später zur Wirkung bringen. In die Anregungen und Stürme der Jugend hinein fällt dann und wann wieder ein bedeutendes und zum Aufhorchen zwingendes Wort eines Vertreters der ältern Generation, und so ergibt sich ein Bild des fruchtbaren Zusammenwirkens der Generationen, zwar nicht ohne Zusammenstoss und Kampf. — Die Bestrebungen der Helvetischen Gesellschaft hatten übrigens das Missfallen der gnädigen Herren von Bern erweckt, und sie warnten ihre Bürger vor dem Besuch der Schinznacher Versammlungen. Aber ein Teil der Berner nahm trotzdem daran teil[205]).

Vorderhand blieb die herrschende Denkweise der Helvetischen Gesellschaft noch das unentschiedene Schwanken zwischen der Tradition der sozialen und politischen Vorrechte und dem langsamen Eindringen der Lehren von der Gleichheit aller Menschen und den ewigen Menschenrechten. Rousseau war unterdessen der grosse Lehrer geworden; die amerikanische Unabhängigkeit und die Menschenrechte waren erklärt worden. Aber alle diese Vor-

[203]) Vgl. Abschnitt 11) unserer Arbeit.
[204]) Verhandlungen 1767.
[205]) Morell, a. a. O., S. 356 f.

boten einer neuen Zeit drangen nur langsam in die schweizerischen Stände ein; man hatte gegen jene längst hohe Schlagbäume aufgerichtet.

Ein deutliches Dokument jener Halb- und Halb-Denkweise ist die Anrede von Franz Philipp Joseph Gugger (1723—1790), Chorherr in Solothurn, über den wahren Republikaner. Die Wörter Freiheit und Gleichheit werden viel gebraucht (gemeint ist Freiheit im Gugger'schen Sinne, d. h. der Begriff der Freiheit wird bei ihm aus der sittlichen in die politische Sphäre übertragen[206]); dazu kommt bei Gugger noch der Begriff der gegenseitigen Liebe, ohne die er das freie Gemeinwesen nicht denken kann. „Denn Freyheit, Liebe und Gleichheit sind drey Stücke, durch die, wenn sie richtig erfüllt würden, alle Menschen auf einmal in den glücklichsten Stand versetzet würden."[207]) — „Ich rede mit Ihnen, liebe Brüder! Sie wissen, dass der Grund, auf welchem ein freyer Staat ruhet, jene republikanische Gleichheit sey, wodurch der Eifersucht, dem Hochmute, dem Eigennutze und der Herrschsucht, den gefährlichsten Feinden eines freyen Staates, die stärksten Fesseln angeworfen werden."[208]) Zur Verdeutlichung der republikanischen Gleichheit erfindet Gugger die Geschichte vom tugendhaften Philon. Ihm hatte die erste Gemahlin 13, die zweite 8 Söhne geschenkt. (Eine Anspielung auf die regierenden und auf die zugewandten Orte, *nicht aber auf die Untertanenländer!*) „Alle Söhne liegen ihm gleichnahe am Herzen, daher er auch alle gleichhaltet."[209]) Philon ist Uhrmacher; „sein Haus gleicht einer Fabrique, denn alle Söhne arbeiten, keiner aber was der andere. Einer macht Federn,der andere Zeiger, der dritte Steigräder, der vierte Zifferblätter usw. Die Brüder gehen einander recht brüderlich an die Hand"[210]). Einmal als der Vater alle Brüder gleich kleiden liess, jeden nach seiner Grösse, nahmen einige Missgönner dem ältesten Bruder seinen Rock. Da holten die Brüder gemeinsam den Rock zurück, und der Missetäter wurde mit Mässigung gestraft. Gugger bittet die Versammelten in Schinznach, diese Fabel von Philon selbst auszudeuten; er hat sie später erweitert in seiner „Kurzen Geschichte des Philontis" (1783) bearbeitet[211]).

Wir haben damit einer Anzahl Vertreter der mittleren Generation das Wort gegeben, um zu zeigen, wie sie unentschieden

---

[206]) Vgl. Schwarber, Festschrift Binz, S. 245.
[207]) Verhandlungen 1773, S. 56.
[208]) ibid., S. 66.
[209]) ibid., S. 73.
[210]) ibid., S. 74.
[211]) Hist.-Biogr. Lex. d. Schweiz, Bd. 4, S. 3.

dastanden zwischen dem oligarchischen Staatsprinzip, der aristokratischen Gesellschaftsordnung, der betonten Ungleichheit der Staatsbürger und Menschen und der Vorrechte politischer und sozialer Art einerseits und den Ideen der Freiheit und Gleichheit anderseits, der Menschenrechte und der hohen menschlichen Würde in jedem Stande und jeder Klasse. Diese Unentschiedenheit gibt sich in einem Hang kund, nur allgemein, nie konkret über die Dinge zu sprechen, so dass man die Sprecher eigentlich nie beim Worte nehmen kann. Neben diesen Mitgliedern der Helvetischen Gesellschaft war nun ein junger Nachwuchs politisch reif geworden, der dann später nach der Revolution, im öffentlichen Leben eine grosse Rolle spielen sollte. Wir behandeln hier kurz die Äusserungen der zwei bedeutendsten Männer in unserem zeitlichen Rahmen, von Hans Heinrich Füssli und Albrecht Rengger.

Füssli, dem wir noch im Kreise des alten Bodmer begegnen werden, ist Historiker und im Grunde, bei aller fast revolutionären Aufgeschlossenheit den neuen Ideen gegenüber, eher rückwärts gewandt. Er sucht die demokratische Gesinnung und die echte Freiheit vor allem in der Vergangenheit. In der eidgenössischen Geschichte hat er seit seinem frühen Eintritt in die Helvetische Gesellschaft (1764) bis zu seiner Präsidialrede (1782) immer die Quelle der Besserung in politischen Zuständen gesehen. Seine Anrede enthält auch einige Gedanken über die soziale Gleichheit; Pestalozzi wird zum ersten Male zitiert. Schon hier beginnt sich die grosse Idee der Brüderlichkeit der kommenden Revolution auszuwirken, wenn er etwa sagt, dass es entbehrliche Energie sei, wenn ein Richter „von dem Bauer am Pfluge die nämliche pünktliche Ehrenbezeugung wie in dem Audienzzimmer fordert; oder wenn er wenigstens, wo es noch gut geht, *die einfältige Vatergüte jenes Arner bey Lienhard und Gertrud* von seiner eigenen prunkvollen Herablassung an Sonn- und Feiertagen nicht zu unterscheiden weiss“[212]). Die reiche und polymorphe Rede Füsslis geht aber leider auf diese Gegenstände nicht mehr näher ein, sondern behandelt im weiteren Fragen der Neutralität und der Armee.

Im Jahre 1786 las der Medizinstudent Albrecht Rengger der Versammlung in Olten (die Zusammenkünfte waren in den 80er Jahren von Schinznach nach Olten verlegt worden) einen „Vorschlag eines National-Kalenders“ vor[213]). Man spürt aus den wenigen Seiten, mit denen der junge Mann an die Patrioten herantritt,

[212]) Verh. 1782, S. 23.
[213]) Verh. 1786, S. 57 ffi.

einen starken Willen zum Helfen. Rengger stellt als Volksbildungsmittel den nationalen Kalender, dieses Büchlein, das an Verbreitung der Bibel gleichkomme, als geeignet hin. In den richtigen Händen, mit den richtigen Beiträgen, im richtigen Geiste redigiert, liesse sich durch solche Volkskalender manches Segensreiche stiften.

Damit stehen wir am Abschluss des Zeitraumes, in dem wir die Helvetische Gesellschaft behandeln wollen. Zwei Lager stehen sich am Vorabend der französischen Revolution gegenüber. Auf der einen Seite haben wir diejenigen, die wir nochmals als zwischen den Zeiten stehend bezeichnen wollen. Für diese gilt das treffende Wort Flachs[214]: „Das meiste, was man darauf (scil. auf dem Boden der Politik) anstrebte, ist freilich ein Beweis für die irrtümliche Annahme, dass das Bestehende bei voller Wahrung der aristokratischen Einrichtungen reformiert werden könne. Der demokratische Zug, der mit der grossen französischen Revolution in die Welt kam, vermochte die Gesellschaft im ganzen noch nicht zu erfassen; man bedenke, dass die meisten Mitglieder eben Patrizier und Bürger regierender Städte waren, von denen viele in Amt und Würde sassen und bestimmt glaubten, eine blosse Reorganisation genüge, um ihre Ideale vom Staat zu verwirklichen. Wer beim Fällen von Urteilen über vergangene Zeiten den richtigen Masstab anzulegen weiss, wird ihnen darob keinen Vorwurf machen, um so weniger, als ihre Kritik des gesunkenen öffentlichen und gesellschaftlichen Lebens ehrlich war und sie energisch für die Stärkung des Gefühles schweizerischer Zusammengehörigkeit eintraten und sich auf mannigfache Weise bemühten, die Ideen der Aufklärung zu verbreiten. Als Männer der Ordnung empfanden sie freilich eine heilige Scheu vor jeder revolutionären Bestrebung...“ Allein diesen Männern standen jüngere gegenüber, die die Emanzipationstendenzen auf gesellschaftlichem und politischem Boden stark vertraten. In den 80er Jahren kam es vor, dass Angehörige von Untertanenländern als Gäste zu den Versammlungen in Olten Zutritt hatten[215]. Was im letzten Jahrzehnt des Jahrhunderts zum Ausdruck kam, das hat in den späten 80er Jahren schon seine Keime. Lavater und Füssli waren in der Helvetischen Gesellschaft schon lange wirksam; Pestalozzi, Rengger, Escher, Usteri, Bonstetten begannen zu wirken; die junge Generation reifte für ihre Kämpfe in der Helvetik.

[214]) a. a. O., S. 47f.

[215]) Vgl. die Verzeichnisse der anwesenden Mitglieder und Gäste der Verhandlungen der Jahre 1786, 1787 und 1788. Es sind aber dabei wirklich Einheimische von Baselland, Thurgau etc. damit gemeint, nicht etwa Vertreter der regierenden Orte in diesen Gegenden.

Aber eben diese junge Generation, die dann von 1798 weg wie aus dem Boden gestampft zur Übernahme der Staatsgeschäfte, zur politischen und geistigen Führung unseres Landes bereitstand, konnte bis beinahe zum letzten Stundenschlag des Ancien Régime nichts anderes tun, als die Waffen schärfen; unter vielen Hemmungen geschah das. Denn, wenn die meisten unter den mehr oder weniger revolutionären Vertretern der jungen Generation auch den bevorrechteten Familien angehörten, so hatten die Regierungen doch sehr wachsame Augen auf sie. Clubs, Zirkel, Gesellschaften der jungen Leute sahen sie noch weniger gerne als gewisse Staatsmänner die Helvetische Gesellschaft selbst, wo doch so verschieden gerichtete, z. T. recht konservative Köpfe zusammenkamen. *Gerade bei der jungen Generation der Helvetischen Gesellschaft erkennen wir, wieviel guter politischer Wille, wie viele bedeutende Geistesanlagen von den starren Ringen des Staates eingeengt wurden.* Aus eigener Kraft vermochte der gärende Wein das Fass nicht zu sprengen; es musste von aussen her jemand kommen, um es ganz zu zerschlagen. Die mittlere Generation wollte, um bei diesem Bilde zu bleiben, die Reifen erweitern; das gelang hier und da, aber nie genügend. Die jüngste Generation versuchte zu sprengen, ohne es zu vermögen; der Franzose zerschlug das Fass. Aber — nun geschah ein *geschichtliches Wunder:* Die Kraft des Weines blieb in der Helvetik erhalten. Warum? Weil diese junge Generation ganz im stillen ein neues Fass gebaut hatte unter dem alten — in Gedanken gleichsam.

Dieses darzustellen, gehört nicht mehr zur Geschichte der öffentlichen Meinung über diese Probleme. Es ist eine der minuziösesten Aufgaben, die sich die Schweizergeschichte stellen kann, aus wenigen Andeutungen, meist in Briefwechseln versteckt, fast aus dem Nichts das herauszufühlen, was später, in der politisch und sozialpolitisch auf Jahrzehnte hin fruchtbaren Epoche der Helvetik, geschichtliche Wirklichkeit wurde.

9. Albrecht von Haller (1708—1777).

B. Der alte Haller. „Fabius und Cato".

Der folgende Abschnitt behandelt eine der positiven Vorbereitung der sozialen Emanzipation entgegenwirkende literarische Aktivität. In dem alternden Gelehrten und Dichter Albrecht von Haller hatte sich eine Umwandlung vollzogen, die ihn immer mehr zum Verfechter der bestehenden gesellschaftlichen und politischen

Zustände machte. Die entscheidende Zeit für diese Umwandlung fällt in jene Jahre, in denen es Haller nach langen Bemühungen endlich gelang, in den Staatsdienst seiner Heimatstadt einzutreten: 1758 wurde er Direktor der Salzwerke in Roche, kam 1764 vorübergehend nach Bern, wo er 1769 endgültig blieb. Mitglied der Regierung wurde er trotz seinem Ehrgeiz nie, weil das Los, das entschied, ihm zweimal ungünstig war; dagegen erhielt er mehrere amtliche Stellen.

Haller hat auch von dieser Zeit ab weiterhin die öffentlichen Missstände rückhaltlos aufgezeigt[216]); hingegen ist bei ihm nun eine einseitige Parteinahme für die herrschenden Stände, eine Billigung der bestehenden gesellschaftlichen und politischen Zustände, eine starke reaktionäre Gesinnung von dieser Zeit an festzustellen. „Und sicherlich ist es nicht unbegreiflich, dass viele, die einst für Haller geschwärmt und in ihm, wiewohl in ganz anderem Sinne, als er es jemals gewesen war, einen Dichter der Freiheit gesehen hatten, nun sich veranlasst glaubten, von Abfall sprechen zu müssen und schwere Anklagen gegen Haller erhoben"[217]) (Bodmer, Zimmermann). Haller dachte wirklich anders als früher. „In seiner Regierung lobte und verteidigte Haller die Form des Staates", sagt Hirzel in seiner Biographie[218]), „die er für die allein richtige hielt; auch abgesehen von persönlichen Interessen glaubte er, als Diener des Staates, für die durch die demokratische Jugend in Frage gestellte Existenzberechtigung desselben eintreten zu müssen." „Haller ist,... insbesondere seit dem Beginn der 60er Jahre, mehr als er vielleicht verantworten konnte, der Lobredner der bernerischen Aristokratie, wie sie war, und mehr als Nötig war, der Lobredner der Häupter dieser Aristokratie, der Berner Oligarchen, geworden. Es finden sich Stellen in seinen Schriften aus der damaligen Zeit, die, wenn man auch den damals üblichen Ton der Devotion in Anschlag bringt, fast allzusehr den Charakter untertäniger Ergebenheit an sich zu tragen scheinen."[219]) Alle diese Feststellungen beziehen sich mehr auf Hallers Haltung gegenüber politischen Zuständen als gesellschaftlichen, wie denn überhaupt deutlich wird, dass sich das Interesse Hallers immer mehr auf die rein staatlichen Formen beschränkte.

In *einer* Angelegenheit wird er jedoch gezwungen, sich auf sozialen Boden zu halten und hier seine Verteidigungsstellung zu

---

[216]) Hirzel, Hallers Leben und Dichtung, S. CDXIV.
[217]) ibid., S. CDXVI.
[218]) ibid.
[219]) ibid.

errichten; das ist seine Auseinandersetzung mit Rousseau. Hier wird seine Haltung deutlich: „Er hatte sich einst verpflichtet gefühlt, gegen die Entartung der Aristokratie im Innern aufzutreten, er tat es auch jetzt noch: Die Aristokratie als solche hat er nie bekämpft. Jetzt aber traten in den neuen demokratischen Ideen Rousseaus und seiner Anhänger die drohendsten Gefahren an diese Staatsform heran. Haller hielt es für seine Pflicht, sein Vaterland mit Wort und Schrift gegen diese Gefahren zu schützen“[220]).

Das Mittel, dessen sich Haller bediente, war sein Staatsroman „Fabius und Cato“[221]), das letzte seiner Werke, das er am Rande des Grabes geschrieben zu haben gesteht. Es war nicht sein erster Staatsroman; in den Jahren 1771 und 1773 waren „Usong“ (despotische Staatsform) und „Alfred“ (monarchische Staatsform) erschienen. „Fabius und Cato“ interessiert uns allein hier. In einer Selbstanzeige in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen[222]) hob er hervor, dass eine Hauptabsicht des Romans sei, den Ideen von Rousseaus Contrat social entgegenzutreten. Rousseau selbst verbirgt sich hinter dem Philosophen Karneades, den Cato bekämpft und schliesslich verbannt. Die Beziehungen zu Bern, die Übereinstimmungen der Darstellung Hallers mit den Zuständen in Bern liegen auf der Hand. „Haller wollte in „Fabius und Cato“ die *Vorzüge* der Aristokratie in einem mittelmässigen Staate darstellen und diese Verfassung als besonders zweckmässig nachweisen.“[223]) Von den fünf Büchern des Romans sind das erste, dritte und fünfte dem epischen Bericht der Ereignisse gewidmet, während für unsere Zwecke besonders brauchbar die politischen Dialoge des zweiten und vierten Buches sind[224]).

Die Dialoge zwischen dem Diktator des zweiten punischen Krieges, Quintus Fabius Maximus und dem römischen Offizier Marcus Porcius Cato drehen sich zunächst um die Person des Feldherrn Scipio, dessen Beliebtheit beim Volk beiden als gefährlich für das Wohl des Staates erscheint. Cato geht noch weiter als Fabius und spricht der Demokratie das Wort. „Ist es einem Staate zuträglich, Edle zu haben? Ist es für Rom vortheilhaftig, dass der Rath mächtiger sey, oder dass das Volk einzig die Gewalt besitze?“ fragt Cato[225]) und die Antwort des Fabius lautet:

---

[220]) Hirzel, a. a. O., S. CDXVI.

[221]) Bern und Göttingen 1774, Einzige Ausgabe.

[222]) 1774, 23. Juni.

[223]) Hirzel, a. a. O., S. CDXLV.

[224]) Widmann, Max, Hallers Staatsromane und Hallers Bedeutung als politischer Schriftsteller. Diss. Bern 1894.

[225]) Haller, Fabius und Cato, S. 81.

„Wir finden bei vielen gesitteten Völkern durchgehend einen Adel. Bei den Barbaren ist der Unterschied der Geburt unbekannt. Die griechischen Staaten hatten ihre Edle; sie berühmten sich ihrer Ahnen; sie nannten sich Wohlgeborene, Eugeneis... Aber den Adel kannten deine alten Aborigenen, deine rohen Oscier nicht und deine Siculen nicht. Wer von den beiden war glücklicher, mächtiger, zum Siege und zur Erhaltung des Vaterlands bequemer?“[226]) So reden die beiden Römer miteinander. Wir heben im folgenden einige Stellen heraus, in denen sich Haller über die ständische Frage äussert.

Cato: „Die Seelen sind gleich, aber das sind nur die Seelen der Kinder. Die Seelen der Männer werden grossenteils, wozu die Auferziehung sie gemacht hat“[227]).

Cato: „Die Menschen haben Kräfte in der Seele, die nicht eher zur Tätigkeit gelangen, biss glückliche Gelegenheiten ihnen zur Reifung helfen. In manchem Bauerknaben liegt eine grosse Seele verborgen, die ihn nicht höher bringt als bis zum besten Ackermann im Dorfe, zur Würde eines Vorgesetzten eines Fleckens“[228]).

Cato: „Solange die Geburt ein Recht und wenigstens eine mehrere Hoffnung zu den Würden der Republick giebt, solange eine niedrigere Herkunft das Steigen des Verdienstes erschweret: so lang wird der Edle seine Kräfte nicht anstrengen, sich des Beyfalls seiner Bürger würdig zu machen, und der Gemeine wird sich nicht unterfangen, die Grösse verdienen zu wollen, zu welcher er nicht hoffen kann zu gelangen. Die Würden müssen wie ein güldener Apfel mitten unter das Volk geworfen werden. Nach ihnen muss jeder Bürger mit gleichem Rechte greifen können; er gehört den geschicktesten“[229]).

Diese Thesen werden von Fabius widerlegt, und durch die Ereignisse, die zwanzig Jahre darauf eintreten, wird Cato — und wird auch der Leser Hallers — veranlasst, Fabius recht zu geben. Denn zu dieser Zeit kommt der griechische Philosoph Karneades nach Rom, der im antiken Gewand die Lehren Rousseaus im Contrat social vorträgt. Cato sieht ein, dass die demokratische Bewegung nicht schrankenlos durchgeführt werden kann, wie er in seiner Jugend eher zu glauben geneigt schien, und er bekämpft und vertreibt den Karneades. Die Diskussionen des vierten Buches enthalten aber wenig Material für das Verhältnis der Stände.

[226]) Fabius und Cato, S. 82.
[227]) ibid., S. 83.
[228]) ibid., S. 86.
[229]) ibid., S. 87.

Auch sind es nicht nur Rousseauische Gedanken, die Haller unter dieser leichten Maske bekämpft, sondern auch materialistische (Holbach, Helvétius, La Mettrie) oder atheistische, was besonders die Antwort des Cato auf die zweite Rede des Karneades deutlich macht, eine Stelle, die auch Widmann in extenso anführt[230]).

Immer deutlicher wird bei der Lektüre von „Fabius und Cato", wenn man die wesentlichen Stücke herauszuziehen weiss, dass Haller einen Rückblick auf sein *eigenes* soziales und politisches Denken hält, uns eine Beichte seines Lebens in dieser Absicht ablegt. Der junge Cato ist der Haller der „Alpen", der Satiren; der Bekämpfer des Karneades ist der Bekämpfer Rousseaus selbst, der Verfechter der politischen und gesellschaftlichen Aristokratie. Cato ist nicht nur eine „Lieblingsfigur" Hallers, wie Widmann sagt, *sondern Cato ist Haller selbst.* Es ist noch nie, unseres Wissens, darauf aufmerksam gemacht worden, dass Haller mit seinem „Fabius und Cato" einen *autobiographischen Roman*, eine Art Bildungsroman seines eigenen sozialpolitischen Denkens geschaffen hat.

Es bleibt uns noch, die Haltung Hallers zur Helvetischen Gesellschaft kurz zu berücksichtigen, die für seine veränderte Gesinnung kennzeichnend ist. Man kann sich denken, dass Haller, im einträchtigen Bunde mit den gnädigen Herren von Bern, nicht besonders erbaut war über die Schinznacher Versammlungen, auch als sie noch in absolut traditionsgemässen Bahnen sich bewegten. Die einzige positive Stellungnahme Hallers befindet sich in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen[231]): „Die rühmliche Absicht geht immer dahin", sagt dort Haller, „die Einigkeit unter den verschiedenen Republiken des Helvetischen Bundes bis auf die eifrige Liebe vertrauter Brüder zu erhöhen". Sonst war es des alten Hallers Gewohnheit, die Mitglieder der Helvetischen Gesellschaft zu bespötteln. So spricht sich Zimmermann in seinem Werke „über die Einsamkeit" mit Unwillen über ihn aus. (Zimmermann war der erste Biograph Hallers.) „Der grosse Haller sogar neckte diese Gesellschaft in allen Briefen, die er mir schrieb; denn sie hatte seinen Namen lange nicht unter die Namen seiner (!) Mitglieder aufnehmen wollen. Er hielt mich und die ganze Gesellschaft für Feinde unserer alleinseligmachenden Landesorthodoxie und uns alle insgesamt für Lehrjünger und Mitverschworene des in seinen Augen äusserst verrufenen Johann Jakob Rousseau."[232])

---

[230]) Widmann, a. a. O., S. 95f.
[231]) 1765, S. 424, zitiert von Hirzel, a. a. O., S. CDXIV.
[232]) Über die Einsamkeit, Bd. III, 1785, S. 473.

In den zwei Abschnitten über Haller haben wir ein ganz verschiedenes Bild desselben Mannes geben müssen. Allein es liegt doch eine gewisse Einheitlichkeit darin. Ein Mensch wie Haller musste in den ältern Jahren diese Wandlung und Entwicklung an sich erfahren, die Haller selbst dem Leser von „Fabius und Cato" in meisterhafter Weise nahegebracht hatte.

10. Johann Jakob Bodmer (1698—1783).

B) Der Kreis des alten Bodmer. Die patriotischen Gesellschaften im aufklärerischen Zürich.

Bevor wir zu Pestalozzi übergehen, müssen wir auf die Bedeutung des Bodmer-Kreises, aus dem auch Pestalozzi hervorging, im Hinblick auf unsere Frage hinweisen. Pestalozzi äusserte sich später über den Sinn der Gemeinschaft, in der Bodmer die Jünglinge zusammenfasste, folgendermassen: „Er gab dem Jüngling keine Kraft für das Leben der wirklichen Welt; er hob ihn zu einem unermesslichen Mut und liess ihn entblösst von allen Mitteln. Sein idealistisches Sein reizte uns unaussprechlich. Scharen von Jünglingen hörten ihn ohne Schaden; ihre Väter kannten die Welt, und sie lebten täglich in der Anschauung des Gegenteils von allem dem, was Bodmer ihnen sagte... Mir machte es mein Innerstes glühen..." Und später: „Es war ein Unglück, aber nicht unsere Schuld, wir wurden nur erzogen, das Gute zu ahnden, und über dasselbe zu träumen..." und: „Bodmer führte seine Jünglinge zu idealistischer Hoffnung des Lebens, wie später Lavater zu idealistischer Hoffnung des Himmels"[233]). Die Gesellschaften, die diese Jünglinge vereinigten, hatten fast alle einen asketischen Zug, wie denn auch eine derselben, mit der allerdings der eigentliche Bodmer-Kreis nichts zu tun hatte, den Namen „Asketische Gesellschaft" führte. (Lavater, Johann Georg Schulthess, Johann Jakob Rahn und Heinrich Nef.)

„Die Freiheitsideale des Bodmer-Kreises wurden nicht nur theoretisch erörtert. Sie waren, besonders am Anfang, stark genug, zu kühner Tat zu reizen."[234]) Dafür legen Tatsachen und Werke Zeugnis ab, von denen wir zum Teil schon gesprochen haben. (Grebel-Prozess, Schweizerlieder, weitere Protestaktionen 1764

[233]) Alle Zeugnisse sind angeführt bei Giering, Lavater und der junge Pestalozzi, Pestalozzi-Studien, Band 3, Leipzig 1932.

[234]) Giering, a. a. O.

und 1767, letztere wegen des „Bauerngesprächs" von Christoph Heinrich Müller, der sich darin gegen die Entsendung von Truppen zur Unterdrückung der Genfer Unruhen geäussert und deshalb verbannt wurde.) Weit tatkräftiger als Lavater und alle andern Bodmer-Jünglinge und zu allen Opfern bereit war Pestalozzi. „Er gestand einige Jahrzehnte später, ... er habe sich damals oft aufs Blut gegeisselt, um, falls er gefangen gesetzt und der Tortur unterworfen würde, Selbstbeherrschung üben zu können."[235])

Der Bodmer-Kreis, die Schüler und Freunde des alternden Johann Jakob Bodmer, bedeutet für unsere Frage die eine stark vorwärtsdrängende Bewegung; die Freunde Lavaters bilden das mehr christlich gesinnte Lager derjenigen, die einen grossen Schritt weiter machten in der sozialen Emanzipationsbestrebung. Die drei Freunde Bodmers, die in seinem Alter standen waren Johann Heinrich Meister (dit Le Maître) (1700—1781), Laurenz Zellweger, der Appenzeller, „Philokles" genannt (1692—1764), und Martin Künzli (1709—1765). An diese schloss sich eine grosse Zahl von Vertretern der jungen und jüngsten Generation an: Der Mäzen Johann Konrad Schulthess (1714—1791), Salomon Wolf (1716 bis 1779), Hans Caspar Hirzel (1725—1803), Salomon Hirzel (1727 bis 1818), Johann Jakob Escher (1728—1791), Kaspar von Escher (1737—1821), Christoph Heinrich Müller (1740—1807), Johann Caspar Lavater (1741—1801), Johann Caspar Bluntschli (1743 bis 1767), „Menalk" genannt, Johann Heinrich Füssli (1741—1825), später in England Fuseli genannt, Hans Heinrich Füssli (1745 bis 1832), des letzteren Vetter, und Johann Heinrich Pestalozzi (1746—1827)[236]).

An schriftlichen, gedruckten Zeugnissen, die für uns in Frage kommen, ist der Bodmer-Kreis nicht besonders reich[237]); um so wirksamer für die Vorbereitung der bürgerlichen und bäuerlichen Emanzipation ist die Tätigkeit der Einzelnen und Gesellschaften, die wir nur erwähnen können. Nachdem schon 1727 die erste Helvetische Gesellschaft von Bodmer und Breitinger gestiftet worden war, folgten 1743 die „Wachsende Gesellschaft", in der besonders die beiden Hirzel hervortraten, und 1750 die Dienstagskompagnie, in der ebenso die Hirzel und Salomon Gessner eine Rolle spielten; diese stand zwar in einem gespannten Verhältnis zu Bodmer, förderte aber durch ihren frischen, weltlichen und welt-

[235]) ibid.

[236]) Vgl. die Tabellen in Anhang von Hürlimann, Die Aufklärung in Zürich. Zürich 1924. S. 220 ff.

[237]) Es wurden zwar viele Arbeiten verfasst, vorgelesen und auch für den Druck bestimmt; hier aber scheint die Zensur eingegriffen zu haben.

frohen Zug die von uns betrachteten Bestrebungen sehr. Im 7. Jahrzehnt des Jahrhunderts bildeten sich die Historisch-Politische Gesellschaft zur Gerwi (1762) und als ihre Fortsetzung die Helvetisch-Vaterländische Gesellschaft (1765)[238]) und im gleichen Jahr unter der Leitung von Salomon Hirzel die Moralische Gesellschaft[239]). Diese hat besonders für die Beförderung der Landschulen tätig gewirkt; 1772 erliess sie eine Rundfrage über diesen Gegenstand, und dies war der Anstoss zu folgenden Einrichtungen:

1778: Neuordnung des Landschulwesens;

1780: Gründung der ersten Handwerkerschule;

1781: Gründung eines Landknabeninstituts in der Stadt;

1786: Schaffung der Armenschule[240]).

Auf ganz verschiedene Weise wurde in diesen Gesellschaften überall auf das gleiche Ziel hingearbeitet, wie das die „Sittenmaler" vor 40, 50 Jahren noch sehr geduckt, schüchtern, wenig ausgeprägt und gehemmt von Zensur, Regiment und Kirche angestrebt hatten. Im Ziel waren sie einig, in der Methode verschieden. Die einen suchten eine Besserung der sozialen Zustände in der Propagierung einer spartanischen, asketischen Bürgertugend; die andern führten eine allseitige Emanzipation herbei durch ihren ausgelassenen, weltlustigen Ton, wie das die Dienstagskompagnie tat, die selbst der pedantische Bodmer in einer guten Stunde als eine „fröhliche Bande" bezeichnete[241]). Alles drängte vorwärts zu einer neuen, noch unklar begriffenen Freiheit, zu einem neuen Patriotismus und zu jener sozialen Gleichheit, wie sie dann von Pestalozzi gefordert wurde.

Unter den Persönlichkeiten aus diesem Kreis ist einer der Jüngsten, Hans Heinrich Füssli, der Bedeutendste[242]). Dieser Historiker und Politiker, der nicht mit seinem Vetter Johann Heinrich Füssli, dem sogenannten Londoner-Füssli (Fuseli), dem Maler zu verwechseln ist, wurde 1775 der Nachfolger Bodmers in der Professur für vaterländische Geschichte. Besondere Bedeutung erhält seine historiographische Tätigkeit durch seine Verbindung mit Johannes von Müller. 1785 gab er sein Lehramt auf und wid-

---

[238]) Von dieser und ihrem Organ, dem „Erinnerer" wird noch im folgenden Abschnitt die Rede sein.

[239]) Hürlimann, a. a. O., Tabellen, S. 231f.

[240]) Hürlimann a. a. O., S. 115.

[241]) Hürlimann a. a. O.

[242]) Vgl. Schüle, Armin, Die politische Tätigkeit des Obmannes Joh. Heinr. Füssli. Diss. Zürich 1917. Schweizer Studien zur Geschichtswissenschaft, Bd. 10, Heft 3.

mete sich der Politik, einer Aktivität, die ausserhalb unseres zeitlichen Rahmens fällt. Wir haben sein Wirken schon kurz in der Helvetischen Gesellschaft betrachten können und müssen hier erneut eine überragende Fortgeschrittenheit seiner politischen und sozialen Gesinnung feststellen. Später gehört er zu der kleinen Zahl der bedeutenden Männer der Stadt Zürich, „die den Ideen der Revolution mit offenen Sinnen gegenüberstanden und die allfälligen Folgen dieses neuen Geistes für die Schweiz wohl zu erwägen wussten“[243]). Zu dieser Gruppe gehörten dann ausser Füssli besonders Hans Konrad Escher (von der Linth), Paul Usteri und der junge Mediziner Heinrich Lavater. Als Geschichtsprofessor am Carolinum war Füssli stets bemüht, alle Teile der Bevölkerung zum Anteil am Bildungsgut heranzuziehen. Um 1785 berichtet der Reisende Küttner über seine Unterrichtstätigkeit. Er war „hocherstaunt, als er sah, wie die schweizergeschichtlichen Vorlesungen des Zöglings und Nachfolgers Bodmers, Heinrich Füsslis, nicht nur von Schülern und Studenten belegt wurden, sondern dass auch der gewöhnliche Bürger, der Kaufmann und Gewerbetreibende in den Bänken sass und zuhörte“[244]). Füsslis soziale Gesinnung ergibt sich aus zwei Reden, die er in Zürich gehalten hat, „Ein Schärfgen auf den Altar des Vaterlandes geleget“ und „Die Pflichten eines Bürgers“ (1778 und 1765). Aus der zweiten sind folgende Stellen entnommen.

„Er (scil. der Bürger) hält alle Stände für edel und schätzbar; er weiss, dass alle die verschiedenen Namen eines Edelmannes, eines Geistlichen, eines Kaufmannes, eines Handwerkers, sich alle in dem gemeinsamen Namen eines Bürgers verlieren.“[245])

„Vor allem aber ist der redliche Handwerksmann ein Gegenstand seiner (scil. des Bürgers) Hochachtung; zwar nicht derjenige, welcher der Verschwendung seiner reichen Mitbürger Thür und Thor öffnet, die ihrem Geld keinen andern Ausweg wissen; auch der nicht, der sie mit übermässigen Preisen tirannisiert; sondern derjenige, dessen freie Stirn von Schweiss seiner nützlichen Arbeit glühet, der sein Leben nicht wie die Reichen dieser Welt in trägem Müssigang verschwendet, sondern sich durch ein arbeitsames, mühsames Leben zu der Ruhe eines zukünftigen, besseren Lebens vorbereitet.“[246])

Von dem wahren Bürger wird eine hohe sittliche Integrität erwartet: „Nur der ist ein freier Bürger, der frey von Lastern ist.

[243]) Schüle, a. a. O., S. 60.
[244]) Schwarber, a. a. O., S. 564.
[245]) Die Pflichten eines Bürgers, S. 10.
[246]) ibid.

Er hält also alle Gesetze für gleich wichtig... Alle Gesetze sind ihm theuer, welche die Reinigkeit und Einfalt der Sitten einschärfen“[247]).

So können wir diesem Abschnitt über den Kreis des alten Bodmers mit Worten schliessen, die eine Apotheose des Bürgers und eine Sinnfüllung des Begriffes Bürger bedeuten. Zu Beginn unserer Periode wurde das Wort Bürger noch gemieden oder verächtlich gebraucht. Jetzt durfte dieser Name mit Stolz genannt werden und hatte starken sittlichen Klang. — Doch es muss einschränkend festgehalten werden, dass trotzdem die Ständeordnung unangetastet blieb und dass vor allen Dingen mit dem Bürger der Stadtbürger und nicht der untertänige Landmann gemeint war. Immer noch, wie einst bei Hirzel, haben wir es auch hier mit einer Forderung zu tun, die sich von dem geistigen Boden einer Gleichheit der Seele, der Gesinnung noch kaum entfernte und praktische ständische Fragen nicht lösen konnte.

11. Johann Caspar Lavater (1741—1801). Die Schweizerlieder (1767). Der Erinnerer (1765/66).

Von Lavater haben wir für unsere Zwecke zwei Werke zu betrachten. Beide haben Beziehungen zu Geschehnissen, die in früheren Kapiteln berührt oder angedeutet wurden. Das erste sind die „Schweizerlieder“, deren Entstehung von der Helvetischen Gesellschaft angeregt wurde; das zweite ist die Zeitschrift „Der Erinnerer“, die das Organ der Helvetisch-Vaterländischen Gesellschaft in Zürich war und von Lavater redigiert wurde; von ihm stammen die meisten Beiträge; aber auch Pestalozzi und Füssli sind als Mitarbeiter zu betrachten.

Die Schweizerlieder waren nach jenem Vorschlag von Professor Planta (1766) in erster Linie als Erziehungsmittel gedacht für die untern Volksschichten. Dieser Absicht einer Versöhnung der Stände, der Idee, dass durch das nationale Bewusstsein eine, wenn auch nicht vollständige Überwindung der ständischen Schranken bewirkt werden könnte, entsprechen allerdings nur wenige Stellen der Schweizerlieder, so die folgenden aus den „Patriotischen Liedern“:

---

[247]) ibid., S. 7.

„Wir seyen arm, wir seyen reich,
Der Grosse wie der Kleine,
Sind Brüder, sind wir alle gleich,
Der Edle, der Gemeine!
Uns bindet all ein heilig Band!
Wir leben nur fürs Vaterland!
Das Vaterland soll leben!“[248])

(Für die Achtung vor dem Bauernstand:)

„Vergessen wirst du, Landmann, nicht!
Heil dir zu deinem Werke!
Heil deinem Schweiss im Angesicht!
Gesundheit dir und Stärke!“ etc.[249])

Die seit Muralt immer wieder und namentlich von der Helvetischen Gesellschaft gestellte Forderung der Inlandreisen kommt im „Abschiedslied an einen Schweizer, der auf die Reise geht“[250]) zur Geltung. Besonders wertvoll ist das „Lied für Schweizermädchen“, das die Stellung der Frauen zu der nationalen Erneuerung und zu der Vereinfachung der Sitten beleuchtet, das allerdings nicht von Lavater selbst stammt, sondern, wie er im Vorbericht[251]) erzählt, ihm kurz vor der Drucklegung der ersten Auflage von einer Anzahl Schweizermädchen zugeschickt wurde. — Sind die Schweizerlieder für unsere Frage nicht sehr ergiebig: für die nationale Erneuerung bedeuten sie ein grosses Ereignis, das vom starken Erfolg begleitet war, besonders als Johannes Schmidlin, Pfarrer in Wetzikon (1722—1772) die Lieder noch vertonte.

Das andere Dokument ist der von Lavater redigierte „Erinnerer“, der vom Januar 1765 bis zum Beginn des Jahres 1767 erschien. Was an Gedanken für unser Thema in Frage kommt, ist in einer engen Auswahl hier zusammengestellt:

Preisschutz für ärmere Schichten der Bevölkerung:

„Ist es nicht ungerecht, einem armen Handwerksmann oder Bauern eine Sache, deren er bedarf, desswegen über den Preis zu verkauffen, weil er sie nothwendig haben muss.“[252])

Gegen den Reichtum als Erfordernis bei den Ratswahlen:

„Wird das Carthaginensische Gesetz, das ein Regent es an Gut besitzen müsse, dadurch in seinem engsten Verstand erfüllt, wenn man ohne andere Betrachtung eben die reichsten wählt?“[253])

---

[248]) Republikanisches Trinklied für Bürger von Zürich. 2. Auflage, S. 133ff.
[249]) Trinklied, S. 136.
[250]) 2. Auflage, S. 156.
[251]) 2. Aufl., S. CXLVI.
[252]) Der Erinnerer, S. 138.
[253]) ibid., S. 144.

Gegen die Anmassung des Reichen zu glauben, dass er ständisch *und* menschlich über dem Armen stehe:

„Aber ich höre sie bei sich selber sprechen, und einem Armen, indem sie ihm ein Almosen darreichen, heimlich also anreden: Geh Elender, da hast du etwas, nimm es hin, und empfinde dabey, wie sehr ich durch meinen Reichtum über dir erhaben sey, und wie elend du bist; du möchtest mir sonst zu übermütig werden und glauben, ein Almosen sey ein Zins, den Reiche dem Armen abzutragen schuldig wären. — Aber so macht es der rechtschaffene Mann und der wahre Guttäter nicht.“[254])

Patriotismus als reaktionäre Furcht, die sozialen Zustände möchten sich zu gewisser Leute Ungunsten verändern:

„Patriotische Besinnungen bedeuten jetzt nichts mehr, als die Empfindung seines Wohlstandes und die Furcht, denselben unterbrochen zu sehen.“[255])

Ständische Annäherung:

„Ich wünschte, dass die Entfernung zwischen den grossen und den gemeinen Leuten kleiner wäre. Der gemeine Mann würde die Grossen nicht für grösser halten, als sie wirklich sind, und sie nicht so sehr fürchten, und die Grossen würden das Volk nicht für kleiner und elender ansehen, als es ist, und es mehr fürchten.“[256])

Die Rede Hans Heinrich Füsslis, die auch hier anonym abgedruckt ist[257]), kam schon im vorigen Abschnitt zur Sprache.

12. Rousseaus Wirkung auf die deutsche Schweiz.

Einer der besten Kenner der Geschichte und Literatur des schweizerischen 18. Jahrhunderts hat in einer glänzenden Schrift die These entwickelt, dass nicht nur die drei Hauptwerke des Genfers, der Contrat social, Emile und La Nouvelle Héloïse, sondern auch manche anderen Schriften, wie der erste Discours, die Lettre à d'Alembert und der Discours sur l'Inégalité, tief im schweizerischen Geiste verwurzelt und ganz eigentlich als Emanationen des 17. und 18. Jahrhunderts in der Schweiz — was Staatsverfassungen, Zustände, Sitten, Ideen betrifft — aufzufassen seien. Gonzague der Reynold[258]), der dabei den leitenden Gedanken von

[254]) Der Erinnerer, S. 127.
[255]) ibid., S. 196.
[256]) ibid.
[257]) Die Pflichten eines Bürgers, vgl. Abschnitt 10.
[258]) J.-J. Rousseau et la Suisse. Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau, Bd. 8. Genf, Paris und Leipzig 1912.

Gaspard Vallette übernommen hat[258a]), gibt eine ausführliche Entwicklung dieser seiner These, indem er die konservativen Abwehrversuche gegen das Eindringen der „verdorbenen" französischen Kultur des 17. Jahrhunderts betrachtet (Gotthard Heidegger, Joh. Heinrich Tschudi, Joh. Jakob Breitinger, Jacob von Graviseth, Johannes Grob), eine Haltung, die unter bestimmten Einflüssen und Konstellationen gegen die Mitte des 18. Jahrhunderts übergeht zu dem mehr liberalen „Helvetismus", auch etwa zu der Flucht in die Natur, Preisung des kärglichen Lebens, wie sie in den vorangegangenen Kapiteln dieser Arbeit eingehend dargestellt worden sind, insofern sie für die politisch-soziale Problematik relevant waren. Wir halten die These de Reynolds für richtig und ihre Ausführung erfüllt von den glänzendsten geistesgeschichtlichen Kombinationen und Ideen. Aber auch wenn wir betonen, wie sehr das Werk Rousseaus Frucht aus schweizerischem, genferischem Boden, Ausfluss der Geistesgeschichte der schweizerischen Aufklärung, ja Ausfluss der politischen, Rechts- und Verfassungsgeschichte der 13 Orte und ihrer Zugewandten ist, was ist damit für eine Untersuchung der *Wirkung* Rousseaus auf die Schweiz gewonnen? De Reynold gibt selbst zu: „De ces rapprochements il serait hasardeux de conclure que tous les Suisses contemporains ou successeurs de Jean-Jacques Rousseau eussent été ses admirateurs et ses discipiles". So fruchtbar diese Betrachtung des „Schweizertums" Rousseaus unter gewissen Aspekten sein kann — für das Wissen um die Wirkung Rousseaus kann sie nur erfühlbare Imponderabilien liefern, für die die Sprache ein zu grobes Instrument bleibt. Immerhin: Ist nach der genannten These Rousseaus Wesen aus der schweizerischen Geistigkeit seines und des ihm vorangegangenen Jahrhunderts erwachsen, so konnte der Vater nicht den Sohn, die Pflanze nicht ihre Frucht verleugnen, wenn nicht eine radikale Wandlung im erzeugenden Teile vor sich gegangen war.

Diese Wandlung ist im Sinne einer „Reaktion" auch tatsächlich in gewissen Kreisen und Persönlichkeiten vor sich gegangen. Dazu kommt die von jeher konservative, von der angedeuteten Entwicklung kaum berührte, nur um die Erhaltung von politischen und sozialen Vorrechten besorgte und in den Staatsämtern sitzende Vertretung der Staatsmeinung, also ein Teil der aristokratischen Gesellschaft (besonders in Bern). So ist leicht zu erkennen, dass in der deutschen Schweiz einerseits eine natürliche und nur naturgemässe Bejahung, anderseits eine schroffe, feindliche Ablehnung

---

[258a]) Vallette, Gaspard, J. J. Rousseau Genevois. Paris 1890.

vorzufinden sein musste. Diese zwei Lager sollen uns nun kurz beschäftigen.

Nehmen wir zuerst die Gegner. Auf deutschschweizerischem Boden besass Jean-Jacques den erbittertsten und unnachgiebigsten Widersacher in Albrecht von Haller. Dieser bekämpfte den Genfer sowohl in seinen Schriften, besonders in den Rezensionen in den Göttingischen Gelehrten Anzeigen und in dem Roman „Fabius und Cato“[259]) wie in praktischer Intrigue. In wahren Hass hat sich bei dem alternden, konservativen Haller seine frühere leidenschaftliche Begeisterung der freiheitlichen Ideen, der Ansätze sozialer Gleichheitspostulate gekehrt. Er tritt am deutlichsten zur Geltung bei Rousseaus doppeltem Versuch, sich auf Berner Boden niederzulassen. Zwar ist Hallers Rolle in dieser von Genf ausgehenden Intrigue nicht geklärt. Die Haupthetze ist wohl von dem Genfer Philosophen Charles Bonnet ausgegangen, den Alexis François mit Haller zusammen als bigott und heuchlerisch bezeichnet. Auf Antreiben Bonnets befolgte die Berner Regierung das Beispiel des Genfer Senats, indem sie Rousseau bei seinem ersten Aufenthalt auf Berner Boden in Yverdon auswies. Es ist indessen wenig fruchtbringend, die Geschichte der zwei Aufenthalte Rousseaus auf bernischem Gebiet zu unserer Frage heranzuziehen; sie ist auch in weitverbreiteten, populären Darstellungen bekannt geworden. Die zwei Gestalten der Berner Landvögte von Yverdon und Nidau, die dabei eine eigenartige Rolle spielten, werden uns später noch beschäftigen. — Tatsächlich war und blieb Haller der einzige Gegner Rousseaus auf deutschschweizerischem Boden, der sich unversöhnlich zeigte[260]). Die eigentliche Gegnerschaft auf westschweizerischem Sprachgebiet hatte ihren Sitz in Genf, bei den Bonnet, Tissot, Tronchain und Voltaire[261]). Im Gegensatz zu Genf war die Intelligenz und Gesellschaft Lausannes Rousseau viel günstiger gesinnt; hier herrschte teilweise der Einfluss des als Seelsorger und Kanzelredner wirkenden Doyen Philippe Bridel und von Gabriel Seugneux-de Correvon.

---

[259]) Vgl. Abschnitt 9 dieser Arbeit. Wir versuchten dort nachzuweisen, dass „Fabius und Cato“ nicht ein gewöhnlicher Staatsroman, sondern ein autobiographischer Roman in sozialpolitischer Absicht ist.

[260]) Reynold, G. de, a. a. O., S. 195.

[261]) Über die Frage, die uns nicht berührt, hat die Veröffentlichung verschiedener Briefwechsel Rousseaus, sowie der Korrespondenz Haller-Bonnet durch Eugen Ritter in den Annales de la Société J.-J. Rousseau, Bd. 11 und vorher in den Etrennes Chrétiennes, vor allem auch das wertvolle Büchlein von Alexis François, Jean-Jacques et leurs Excellences, Coll. Vieille Suisse, Lausanne 1924, viel Klarheit gebracht.

Den weitaus grössten Teil der Persönlichkeiten, die wir zu Rousseau in Beziehung zu setzen und deren Stellung wir zu charakterisieren haben, stellt eine Doppelgruppe dar, die wir als Gegner wider Willen und als Apostaten bezeichnen möchten. Beide stehen nur in einem scheinbaren Widerspruch zueinander. Man muss sich bei einem so hochgradigen Gefühlsmenschen wie Rousseau, der zugleich ein niedagewesener Zerstörer alter Ordnungen war, klar sein, dass es für seine Zeitgenossen schwer war, auseinanderzuhalten, ob äusserer oder innerer Zwang sie sich von ihm abwenden liess. Einen beinahe ausschliesslich innerlichen Prozess haben wir bei Isaak Iselin sich abspielen sehen. Die Charakteristik Gonzague de Reynolds in seinem obenerwähnten Aufsatz trifft auf Iselin fast vollständig zu. Richtig ist die vornehme, edle Haltung des Baslers Rousseau gegenüber gezeichnet, den jener stets als „écrivain sublime" behandelt[262]) und dem er in einer unparteiischen und ernst zu nehmenden Haltung entgegentritt[263]). Zu überlegen wäre einzig das Wort „stable", mit dem de Reynold die Haltung Iselins bezeichnet. Er übergeht dabei die grundsätzliche Wendung in Iselins Denken, die die Physiokraten herbeigeführt hatten. Sie ist auch, wie wir oben ausgeführt haben, ziemlich verborgen und in einer heute wenig bekannten Schrift dokumentiert[264]). Dort aber hat er sich von Rousseau losgesagt, und nichts bezeichnet stärker, ideologisch gesehen, die wenig beachtete, aber dennoch tief wirkende Spannung zwischen den Ökonomisten und Rousseau.

Ein von Iselin verschiedener Fall von „Gegnern wider Willen" liegt vor bei den beiden Berner Landvögten, die während Rousseaus „Gastaufenthalte" auf Berner Boden eine merkwürdig parallel verlaufende Rolle gespielt haben. Es sind Victor de Ginginsmoiry, d. Z. Landvogt von Yverdon, und Emmanuel von Graffenried-von Burgistein[265]), Landvogt von Nidau. Der erste war ein Vertreter der wenigen waadtländischen aristokratischen Geschlechter, die die Berner Regimentsfähigkeit erlangt hatten,

---

[262]) Reynold, a. a. O., S. 197.

[263]) Reynold, a. a. O., S. 196f.

[264]) Vgl. Abschnitt 6, Teil 3 dieser Arbeit.

[265]) In den Darstellungen, besonders in Pierre Kohler, Rousseau, les Bernois et l'Ile Saint-Pierre, Bern 1919, wird dieser Landvogt von Nidau nur als ein Herr von Graffenried bezeichnet. Nach dem Historisch-Biographischen Lexikon der Schweiz, Art. Graffenried, Band 3, S. 629, kann es nur Nr. 55 der Reihe, Emmanuel von Graffenried-von Burgistein, 1726—1787, gewesen sein, über den folgendes berichtet wird: Rat der Zweihundert 1764, Obervogt von Schenkenberg 1773; Mitglied und Präsident der Helvetischen Gesellschaft; Verfasser landwirtschaftlicher Schriften. Gab den ersten Anstoss zur Einsetzung einer Ratskommission für die Bodenverbesserung. Vgl. auch Abschnitt 7, S. 65 dieser Arbeit.

ein feingebildeter Geist; er sollte sogar eine schmale Spur in der internationalen Literatur hinterlassen durch seinen kleinen anspruchslosen, aber in mehrere Sprachen übersetzten Roman, „Le Bacha de Bude" (1765)[266]). Er kannte Rousseaus Schriften gut und hätte das Beste für ihn während seines Aufenthaltes in Yverdon getan, wenn ihn nicht ein Memorial seiner Vorgesetzten, des kleinen Rates von Bern, gezwungen hätte, gegen Rousseau die Verbannung auszusprechen. François hat aber nachgewiesen, dass Gingins-Moiry alles versucht hat, um Rousseau zu retten. In einem Brief an einen der höchsten Magistraten der Republik Bern[267]) schrieb dieser aufgeklärte Diener des Staates: „Ses (scil. Rousseaus) principes ne sont pas ceux de la plus exacte orthodoxie; mais ce sont ceux de la plus exacte morale... Personne n'a des moeurs plus pures, une conversation plus réglée, plus châtiée, plus intéressante... Faites donc de son livre ce que vous voudrez; mais laissez, je vous en prie, sa personne en paix. Ne soyons ni intolérants, ni fanatiques"[268]). Im Verein mit Bernhard Vinzenz von Tscharner, der uns sogleich noch beschäftigen wird, hat Gingins-Moiry weitere Schritte unternommen, bei welchen er sich warm für Rousseau einsetzte und selbst riskierte, in einen Verdacht der Ketzerei zu kommen. Aber alles nützte nichts. Am 8. Juli 1762 wurde der Ausweisungsbefehl für Rousseau an den Landvogt von Yverdon erneuert und dessen Einwände zurückgewiesen. So war Rousseaus Wirken, von offizieller Seite gesehen, abgewiesen worden, nicht durch die Einzelnen, Bedeutenden, Weitblickenden im Berner Staatsdienst, sondern durch das System, durch den Staatskörper als solchen und durch die Gesellschaft in ihrer offiziellen Äusserung. Das war die unüberwindliche Schranke, die sich sowohl organischen Reformversuchen wie Umsturzprogrammen und allen Zwischengliedern, an denen das 18. Jahrhundert so reich war, starr entgegenstellte. — Der zweite der Berner Landvögte, die als inoffizielle Anhänger Rousseaus diesen offiziell verurteilen mussten, war Emmanuel von Graffenried-von Burgistein, d. Z. Landvogt von Nidau, dessen Identität wir oben nachzuweisen versuchten. Beim kurzen Aufenthalt Rousseaus in Biel nach seiner Verbannung von der St. Petersinsel überhäufte er diesen mit Zeugnissen seiner freundschaftlichen Gesinnung und mit Auszeichnungen. „Il se montra spirituel, savant, libre dans ses idées et

---

[266]) François, a. a. O., S. 33.

[267]) Man weiss nicht an wen; der Brief ist in einer Teilkopie in der Bibliothek Neuenburg erhalten; vgl. François, a. a. O., S. 37.

[268]) François, a. a. O., S. 37 ff.

hardi dans ses propos, ‚bien que titré et très opulent'."[269]) Aber auch er war erfolglos gegen das Machtwort Berns.

Es gab aber noch andere Formen von Apostatentum gegenüber Rousseau. Zwei Ostschweizer, Johann Georg Sulzer und Jakob Wegelin, stellen sich beide in verschiedener Weise als Anhänger Rousseaus dar, die aber unter dem Einfluss des friderizianischen Hofes und Geistes verleugneten, was vorher ihr grösster Lebensinhalt gewesen. Das gilt besonders von Jakob Wegelin. Dieser war ein Schüler Joh. Jakob Bodmers, wurde, ein gebürtiger St. Galler, eine Zeitlang Pfarrer in Vevey[270]) und so, unter der doppelten Einwirkung Bodmers, des grössten schweizerischen Rousseau-Verehrers, und des französischen Sprachgebietes zum begeisterten Vermittler Rousseauischen Gedankengutes, indem er die „Lettre à d'Alembert" unter dem Titel „Herrn Rousseau, Bürgers in Genf, Patriotische Vorstellungen gegen die Einführung einer Schaubühne für die Comoedie... nebst dem Schreiben eines Bürgers von St. Gallen an Herrn Bodmer", Zürich 1761, übersetzte und für die St. Galler Verhältnisse kommentierte[271]). Auch auf den Contrat social hat er in positivem Sinne geantwortet[272]). Als er aber 1765 einen Ruf als Professor der Geschichte an die neugegründete Kgl. Ritterakademie in Berlin erhielt, „dans un milieu hostile à son grand homme, il brûle ce qu'il vient d'adorer"[273]). Etwas verschieden von Wegelin ist der Rousseauismus bei dem berühmten Ästhetiker Joh. Georg Sulzer. Dieser kam schon zu früh nach Deutschland (Magdeburg 1744, Berlin 1747) und war mit Bodmer mehr durch Briefwechsel verbunden, als dass ein starker Einfluss von dessen Wesen hätte von Zürich herwirken können, um einen Rousseau-Jünger aus ihm zu machen. Der Satz im Histor.-Biographischen Lexikon der Schweiz „in verschiedener Beziehung stellt er einen Vorläufer Rousseaus dar"[274]) ist daher stark zu bezweifeln, um so mehr, als Sulzers innerste Natur dem Einbruch des Gefühls widerstrebte. Sicher ist aber, dass das berlinerische und potsdamische Milieu ihn ganz zum Gegner des Genfer Apostels gemacht haben. Einen ähnlichen Fall von Abfall von Rousseau aus innerer Veranlagung und Beeinflussung durch das Milieu stellt Johannes von Müller dar, der als Historiker den

---

[269]) Kohler, Pierre, a. a. O., S. 27.

[270]) Histor.-Biograph. Lexikon der Schweiz, Bd. 7, S. 447f.

[271]) Vgl. de Reynold, a. a. O., S. 195.

[272]) Politische und moralische Betrachtung über die Spartanische Gesetzgebung des Lykurgus. Lindau 1763, vgl. de Reynold, a. a. O., S. 195.

[273]) de Reynold, ib.

[274]) Histor.-Biograph. Lexikon der Schweiz, Bd. 6, S. 605.

spekulativen Gedankengängen Rousseaus wenig Lust zu folgen hatte und den die Genfer Tronchin und Bonnet noch ganz abgeneigt — womöglich — machten.

Kommen wir endlich zu den Freunden Rousseaus. Sie sind hauptsächlich in Zürich und Bern zu finden. Hier werden genannt: Johann Georg Zimmermann, der sich allerdings noch gründlich mausern sollte, der Bannerherr Osterwald, ferner Rousseaus treuer Freund Daniel Roguin, Daniel Fellenberg und Vinzenz Bernhard von Tscharner, wahrscheinlich auch sein Bruder Nikolaus Emanuel. Diese beiden Berner Aristokraten gehörten unzweifelhaft zu den feingebildetsten und bedeutendsten Geistern des 18. Jahrhunderts. Über die Stellung des ersten zu Rousseau vermitteln die von Hamel herausgegebenen Briefe nähern Aufschluss[275]). Die Stosstruppe der Rousseauaner aber lag in Zürich. Ihr Führer war J. J. Bodmer, dessen Leben ohne den zündenden Einfluss Rousseaus undenkbar wäre, und von ihm aus griff die Wirkung weiter, beinahe auf das ganze geistige Zürich: Ein langer, fruchtbarer und unendlich wichtiger Prozess. Eine Charakteristik dieser grossen Schar von Zürcherischen Rousseauanern, die den Genfer sogar einmal in ihrer Stadt zu empfangen hofften, ist an dieser Stelle unmöglich; der Raum reicht nur zur Aufzählung[276]). Sie lassen sich gruppieren in die unmittelbaren Schüler und Anhänger Bodmers, die sog. „Jünglinge", wie die beiden Füssli, Historiker und Maler-Dichter, Lavater, Paulus Usteri, Pestalozzi, Johann Caspar Hirzel, Salomon Hirzel und viele andere und die von Bodmer unabhängigen Geister, wobei in erster Linie Salomon Gessner und Leonhard Usteri zu nennen sind. — In Basel ist neben Isaak Iselin Joh. Rud. Frey ein namhafter Rousseau-Schüler und Vertreter der fortschrittlichen Gesinnung. Die Stellung von Innerschweizern zu Rousseau ist fast unbekannt; wie andere Katholiken sich zu ihm verhielten, hatten wir im Laufe dieser Arbeit oft Gelegenheit zu beobachten oder zu ahnen, besonders im Schosse der Helvetischen Gesellschaft.

*

Diese Ausführungen geben jedoch nur Auskunft über die Wirkung Rousseaus auf bestimmte, besonders hervorragende einzelne Menschen des 18. Jahrhunderts. Um von „Wirkung" sprechen zu dürfen, müssen wir das grosse Lesepublikum ein-

[275]) Mittheilungen aus Briefen der Jahre 1748—64 an V. B. v. Tscharner, hgg. v. Richard Hamel. Rostock 1881.

[276]) Wir kennen die einzelnen z. T. schon aus dem bisherigen Verlaufe der Arbeit.

beziehen, eine heikle und sehr schwierige Frage, über die in diesem Falle die verschiedensten Angaben gemacht werden. Vornehmlich zwei Thesen stehen sich gegenüber: die eine hat das französische Lesepublikum zum Gegenstand (Mornet-Eppensteiner), die andere das holländische Verlagswesen (Dubosq). Über die Schweiz selbst bestehen keine Unterlagen noch Nachrichten.

Daniel Mornet hat im Jahre 1910[277]) die Bestände von etwa 500 französischen Privatbibliotheken aus der Zeit von 1750 bis 1780 untersucht und dabei die „Nouvelle Héloïse" in 165 Verzeichnissen gefunden, den Contrat social jedoch nur in einem. „Alle Anzeichen", fügt Mornet hinzu, „deuten darauf hin, dass der Contrat social mindestens bis um das Jahr 1785 herum, einen ganz geringen Raum in der öffentlichen Meinung eingenommen habe."[278]) Es gilt nach Mornet somit für Frankreich, dass Rousseau weit stärker durch seine pädagogischen und mehr oder weniger schöngeistigen Schriften gewirkt habe. Kaum sei sein sozialpolitisches Gedankengut aus dem Contrat social oder dem Discours sur l'Inégalité, also den politisch-sozialen und theoretischen Hauptschriften, *direkt* in die öffentliche Meinung übergegangen; wenn man überhaupt eine Ahnung davon in einem umfangreich genug gezogenen Kreise der Gebildeten vermuten kann, so war es zweifellos in den meisten Fällen dem fünften Kapitel des Emile entnommen, das eine Zusammenfassung der Hauptlehren Rousseaus auf unserem Gebiete enthält[279]). Wenn Rousseau diese Tatsache bewusst war, so hat er allen Grund, sich über eine gründliche Verkennung zu beklagen. Ja, nach andern Zeugnissen war die Unkenntnis noch schlimmer. Eppensteiner[280]) führt den Grafen von Lauraguais an, einen vorzüglichen Rousseau-Kenner; dieser beklagt sich noch im September 1778 „über die dichte Nacht, in die Rousseau mit andern Schriftstellern versunken sei und darüber, dass ihre Werke zwar berühmt seien, aber in den Geistern keine Spur ihres verdienstlichen Gehaltes zurückgelassen hätten".

Es musste also ein äusseres Ereignis eintreten, das die politisch-sozialen Ideen Rousseaus in reiner Form aus dem Kreise der ganz Wenigen herausriss und an die grössere politische Öffentlichkeit brachte. Dieses Ereignis war die Einberufung der Etats Généraux (August 1788—Mai 1789), und damit beginnt der direkte Einfluss auf die ständische Revolution in Frankreich; er war also in seiner

---

[277]) Eppensteiner, Er., Der Einfluss Rousseaus auf die vorrevolutionären Flugschriften. Phil. Diss. Tübingen 1914.

[278]) Eppensteiner, a. a. O., S. 26.

[279]) Eppensteiner, a. a. O., S. 4.

[280]) a. a. O., S. 25.

konzentrierten Wirkung nur ein sehr kurzfristiger Prozess. Diese These, nach der also ein Einfluss Rousseaus in politisch-sozialer Beziehung erst von dem bezeichneten Datum an festzustellen ist, hat Eppensteiner, zum Teil auf den Angaben Mornets fussend, zum Teil aber selbständig durch seine Untersuchung einer grosser Zahl vorrevolutionärer Flugschriften vertreten. Das von ihr Festgestellte kann noch durch ein weiteres Zeugnis belegt werden, das erneut beweisen soll, wie eine beeinflussende Wirkung durch die Lektüre Rousseaus sehr oft auf seine belletristischen Schriften zu beschränken ist. Vielfach wurde sein Name auch nur im Dienst eines vagen Naturgefühls und unklarer Gedanken in den Mund genommen. In der von Hamel edierten Korrespondenz Vinzenz Bernhard Tscharners erzählt ein Briefsteller folgende bezeichnende Anekdote über den Schriftsteller Bellange, Verfasser von „L'Amour précepteur ou Triomphe de l'Infortune", 1763[281]): „Dans la Préface il maltraitoit Rousseau sur son Héloïse. Chenebié (scil. der Buchhändler) vif et impatient croyant qu'il s'agissait d'Emile et du Contrat social en dit quelque chose et cet auteur, qui pourtant faisait profession de connoître Rousseau, que même sa femme apelloit mon Jean-Jacques, *ignoroit ces deux livres*, l'exil de Rousseau... Comment un homme de lettres, capable d'écrire aussi bien, peut-il ignorer ces choses...".

Den angeführten Untersuchungen, deren Gewissenhaftigkeit wir niemals in Frage stellen wollen, widerspricht eine ebenso gewissenhafte Bearbeitung des Materials über den holländischen Buchhandel durch Y. Z. Dubosq[282]). Das damalige Holland war für den Buchhandel und das geistige Leben überhaupt massgebend und vorbildlich. „La Hollande expédiait ses livres en langues étrangères dans toutes les parties du monde."[283]) Hier war das Erscheinen eines Buches von Rousseau ein Ereignis, das von der ganzen gebildeten Welt mit fieberhafter Spannung erwartet wurde[284]). Den grössten Erfolg hatten diejenigen Werke Rousseaus, die in Frankreich von der Hand des Henkers verbrannt worden waren. So bestellte ein Pariser Buchhändler, Guy Duchesne, bei dem holländischen Drucker und Verleger Rey gegen Ende des Jahres 1763 500 Exemplare des Contrat social in 8° und 1000 derselben Schrift in 12°. Später begründet er eine Reduktion der Bestellung mit der Klage, er könne diese Bücher nicht abstossen,

---

[281]) Hamel, a. a. O., S. 29f.

[282]) Dubosq, Yves Zacharie, Le livre français et son commerce en Hollande de 1750 à 1870. Thèse Amsterdam 1925.

[283]) Dubosq, a. a. O., S. 111.

[284]) Dubosq, a. a. O., S. 85.

weil sie überall gedruckt würden[285]). Das ist ein deutlicher Hinweis auf die massenhaften Nachdrucke, die gerade vom Contrat social veranstaltet wurden. Vom holländischen Druck Reys sagt Dubosq im besonderen, dass jedermann seinen ungeheuren, einschlagenden Erfolg kenne[286]). Eine weitere Ausgabe des Contrat social wurde in mehreren Auflagen bei Arkstée & Merkus gedruckt. Hinter diesem fieberhaften Treiben zur Verbreitung der politisch-sozialen Schriften Rousseaus stand als treibende Kraft der rührige Pariser Buchhändler Nicolas Bonaventura Duchesne, der wegen allzu eifriger Propagierung der verbotenen Rousseau-Schriften ein halbes Jahr in der Bastille sitzen musste[287]). — — Wie lassen sich diese beiden Thesen miteinander vereinbaren? Vor allem: Welche der beiden lässt sich mit grösserer Wahrscheinlichkeit auf die Schweiz anwenden? Keine von beiden nimmt ja direkten Bezug auf das schweizerische Lesepublikum. Dubosq spricht von dem Buchhandel zwischen der Schweiz und Holland, erwähnt jedoch Rousseau dabei mit keinem Worte. — In der Universitätsbibliothek Basel befinden sich sieben Exemplare von politisch-sozialen Schriften Rousseaus aus holländischen Pressen und nur eines aus Genf[288]). Sie sind allerdings erst später, meist aus Privatbibliotheken dorthin gelangt[289]). Ein zwingender Schluss lässt sich also nicht ziehen. Die Wirkung Rousseaus auf ein grosses Lesepublikum in der Schweiz bleibt vorderhand eine ungelöste Frage.

13. Der junge Pestalozzi. Seine sozialpolitischen und sozialpädagogischen Ideen der vorrevolutionären Periode (1766—1789).

So mündet schliesslich unsere Betrachtung der Vorbereitung der sozialen Emanzipation in diese tiefe, wundervolle Gestalt Pestalozzis aus, und die theoretische Haltung wird bei ihm früh schon mutige, schaffende Tat. Was er bei den Patrioten empfangen hatte, war notwendige Stufe; er hatte dort den Sinn der Geschehnisse der sechziger Jahre und der folgenden einsehen gelernt; er hatte viel zur Stärkung seines Charakters, zur Einsicht in politische

[285]) Dubosq, a. a. O., S. 89.

[286]) Dubosq, a. a. O., S. 88.

[287]) Belin, J.-P., Le Commerce des Livres prohibés à Paris de 1750 à 1785. Thèse Paris 1913.

[288]) Contrat social: 2 Ex., Amsterdam 1762. — Discours sur l'Inégalité: 2 Ex. Amsterdam 1755 und 1 Ex. Amsterdam 1762. — Emile: je 1 Ex. Amsterdam 1762 und 1773. Disc. s. l'Economie pol.: Genf 1758.

[289]) Diese Angabe verdanke ich der Liebenswürdigkeit von Dr. K. Schwarber, Oberbibliothekar der Universitätsbibliothek Basel.

und soziale Fakten dort aufgenommen; was er später tat, hat er oft sehr, sehr einsam vollbracht, und nur seine menschenumfassende Liebe hat ihm über alle Kämpfe hinweggeholfen.

Jakob Weidenmann, der Verfasser eines tiefen Buches über Pestalozzi, lässt diesen anhand der Schrift „Meine Nachforschungen über den Gang der Natur in der Entwicklung des Menschengeschlechts" (1797) seine Anschauungen folgendermassen zusammenfassen: „Der Ursprung des gesellschaftlichen Zustandes... beruht nicht auf stillem Übereinkommen der Menschen; sondern die Mächtigen, deren Macht durch die Gesellschaftsordnung legitimiert und befestigt wird, hatten von jeher ein starkes Interesse daran, diese ihnen wohlgefällige Ordnung als zu recht bestehend anzugeben. Aber es liegt eben im Wesen der menschlichen Natur, dass sie ihren Spielraum innerhalb der gesetzlichen Ordnung dazu missbraucht, die ‚Ordnung' zu ihren Sonderzwecken und -interessen auszunützen. Die Macht ist ein Faktum — nur durch Macht kann Ordnung geschaffen werden und nur durch Macht kann sozialer Fortschritt verwirklicht werden — und alle Folgen der Macht sind heilig und gut, solange der Mensch, der sie in seiner Hand hat, treu ist; aber wenn er untreu ist, zertrümmert die Macht das Recht des Menschengeschlechts"[290]).

In der Unmasse der Pestalozzi-Literatur berücksichtigen wir in unserer Betrachtung diejenigen Werke, die ihn als Sozialpolitiker behandeln; daneben wurden einige allgemeine Abhandlungen und Biographien zugezogen und aus den Werken von 1766 bis 1789 Stellen zur Sozialpolitik und zur sozialen Emanzipation ausgewählt[291]).

Pestalozzi macht in seinem Leben bis zum dreissigsten Jahre etwa die ganze Entwicklung im Kleinen mit, die wir im bisherigen Verlaufe unserer Darstellung seit Beat Ludwig von Muralt geschildert haben. Die Naturverehrung, die Abwendung von der städtischen Gesellschaft, die Sehnsucht nach der Einsamkeit, die religiöse Verinnerlichung, die Kritik des Luxus, endlich die aske-

---

[290]) Weidenmann, Jakob, Pestalozzis soziale Botschaft. Zürich und Winterthur 1927.

[291]) Johann Heinrich Pestalozzi, Sämtliche Werke: 1. ed. Buchenau, Spranger und Stettbacher. Berlin und Leipzig 1927—1930; 2. ed. Seyffarth, Leipzig 1863 bis 1870. — Werke über Pestalozzi: Zehnder, Josephine, Pestalozzi. Idee und Macht der menschlichen Entwicklung. Erster und einziger Band. Gotha 1875. — Weidenmann, Jakob, Richtlinien der Fürsorge... auf der Basis der Pestalozzischen Anschauungen über das Wesen der Verwahrlosung. Diss. Zürich 1915. — Rufer, Alfred, Pestalozzi, die französische Revolution und die Helvetik. Bern 1928. — Giering, Karl, Lavater und der junge Pestalozzi. Pestalozzi-Studien, Bd. 3, Leipzig 1932. — Benrubi, J., Pestalozzi und Rousseau. Deutsche Vierteljahrs-

tischen Ideale eines rigorosen Patriotismus, verbunden mit einer Vertiefung in die Fragen der Landwirtschaft: Alle diese Symptome oder deutlich ausgebildeten Neigungen und Lebensrichtungen, die wir in der frühen Entwicklung Pestalozzis vorfinden, stellen sich hier, in dieser Synopsis und Schlussbilanz einer Bewegung um so mehr als wesenseigene Vorstufen und Faktoren der theoretischen Vorbereitung der sozialen Emanzipation dar. — Wenn Pestalozzi eine solche Entwicklung an sich erfuhr, so lag das ganz in der Anlage seines Wesens begründet. Pestalozzi war ein typischer Revolutionär des Gefühls, unfähig zur Einordnung, jede Gelegenheit der Auflehnung hastig ergreifend und immer bereit, andern zu helfen, auch wenn er sich selbst nicht helfen konnte.

Glücklicherweise für Pestalozzi fand er in seiner Zeit und Umgebung junge Menschen mit gleicher Sehnsucht, von denen aber keiner diese Leidenschaft der Auflehnung, diese bezeichnenden Symptome eben eines Revolutionärs des Gefühls aufweisen konnte. Gerade diese Veranlagung war es, die Pestalozzi in Wort und Tat über die andern hinaushob.

Ursprünglich wollte Pestalozzi als begabter Stadtbürgersohn den nächstliegenden gelehrten Beruf ergreifen, den theologischen; später wollte er in den Staatsdienst eintreten. „Allein für einen zu der herrschenden Ordnung bereits in entschiedenem Gegensatz stehenden Jünger Rousseaus war weder auf der Kanzel noch in der Amtsstube Platz; denn beide wirkten auf die Erhaltung des Bestehenden“[292]). Er wandte sich zur Landwirtschaft und lernte auf dem Mustergute Tschiffelis[293]) in Kirchberg. Dann wollte er selbst ein Mustergut gründen, scheiterte aber in seinen Bemühungen. Die letzte Unternehmung vor dem Zusammenbruch von 1780 war die Verbindung von landwirtschaftlicher Arbeit und sozialer Fürsorge für verwahrloste Bettelkinder auf dem Neuhof bei Brugg. Als er durch diese Unternehmungen vollkommen

schrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte. 11. Jahrgang, Heft 2, 1933. — Wyss, Hans, Heinrich Pestalozzis Ideen zum Recht und zur Gesetzgebung insbesondere zum Zivilrecht. Diss. Zürich 1929. — Völter, J., Pestalozzi als sozialpolitischer Reformer. Die Christliche Welt, 10. Jahrgang, 1896. — Seidel, Robert, Der unbekannte Pestalozzi. Der Sozialpolitiker und Sozialpädagoge. Zürich. — Natorp, P., Abhandlungen zur Sozialpädagogik. 1. Abteilung: Historisches. Stuttgart 1907. — Eberhard, Otto, Menschenbrüderschaft. Pestalozzische Gedanken zur Überwindung der Klassengegensätze. Zeitschrift für soziale Pädagogik. 2. Jahrg., Heft 3 und 4, 1921. — Seeger, Adolf, Pestalozzis sozialpolitische Anschauungen in ihrem Zusammenhang mit der Erziehung. I. Teil: Bis zur französischen Revolution. Phil. Diss. Jena 1912.

[292]) Rufer, a. a. O., S. 2.

[293]) Vgl. Abschnitt 7 dieser Arbeit.

ruiniert war, machte er sich auf den Rat Isaak Iselins hin an die schriftstellerische Arbeit, durch die Pestalozzi für seine Ideen, die sich seit dieser Zeit oft um soziale Fragen drehen, eintreten wollte. Seine Ideen lassen sich auf folgende Übelstände beziehen, die von ihm und andern blossgestellt worden sind. Die erste Quelle der sozialen Übel lag in der unrichtigen Wirtschaftsordnung, unter der namentlich die Bauern und die Arbeiter litten. Die schlimmste Bestimmung darin war das Handels- und Gewerbemonopol der Städte, das jede freiere gewerbliche Beteiligung und Entwicklung auf dem Lande darniederhielt und die Heimindustrie auf dem Lande in starker Abhängigkeit von der finanzkräftigen Stadt hielt. Das war ein arger Hemmschuh für das wirtschaftliche und soziale Gedeihen der ländlichen Bevölkerung und für einen vernünftigen Preisausgleich. (Wir sind im „Erinnerer" dem Vorwurf einer unverantwortlichen Preissteigerung gegenüber den Bauern begegnet.) — Eine andere Quelle der Übel lag in der Verwaltung und in der Rechtssprechung. (Johann Heinrich Waser war ein scharfer Kritiker solcher Misstände[294]). Verwaltung und Justiz missachteten die Rechte des Volkes. Was in Ansehung dieser beiden Grundübel der damaligen Zeit Pestalozzi für nötig erachtete, war: Wirtschaftliche Freiheit, gerechte Verteilung der öffentlichen Lasten, das Recht auf Arbeit und Brot, Schutz- und Fürsorgeeinrichtungen für Arme und Schwache und eine radikale Justizreform. Das sind Postulate, um die materielle Lage des Volkes zu heben. Dass er allerdings den geistigen Grundlagen des Volkswohls noch viel grössere Wichtigkeit beimisst, obwohl er sich noch zur herrschenden Auffassung bekennt, dass das Volk unmündig sei: Davon legen seine Haltung und seine Schriften Zeugnis genug ab. Aber er weiss auch, dass auf diesem Gebiete alle Bemühungen fruchtlos sind, wenn nicht wenigstens die primitivsten materiellen Grundlagen vorhanden sind. Ein Mensch kann nicht zu einer hohen sittlichen Erkenntnis und Lebenshaltung durchdringen, er kann auch nicht in die höher liegenden, differenzierten Ebenen des Geistes gelangen, wenn er Hunger hat und kein Obdach.

Pestalozzi ist der Vollender aller Bestrebungen, die wir in unserer Periode betrachtet haben. In diesem Sinne gehört er vollkommen in die bisherige Entwicklung hinein, hat ihr auch für sein Werden viel zu verdanken. Allein sein Urtümlichstes und Eigenstes hat er doch aus sich heraus in die Welt gebracht. Was ihn von der Aufklärung, von ihrem gesellschaftlichen Denken trennt, ist gerade der Beginn der neuen Gesinnung überhaupt: Pestalozzi verfolgt

[294]) Vgl. Teil I dieser Arbeit.

soziale, nicht nur Wohltätigkeitsbestrebungen, und er sieht Erziehung und Bildung als Mittel zur Veredlung des Volkes an. „Eben darin empfinden wir den Pulsschlag der modernen Zeit.“[295])

Pestalozzi war auf zwei Wegen zu solchen Erkenntnissen gelangt; sie heissen Bodmer und Rousseau. Die Bedeutung des Patriotenkreises für die sozialpolitischen Anschauungen Pestalozzis, somit für seine ganze Persönlichkeit, kann nicht hoch genug eingeschätzt werden. Jene jungen Menschen „sahen die Ungleichheit und die Unfreiheit der Menschen als eine Angelegenheit, die sie persönlich anging, mit der man sich auseinandersetzen musste“[296]). Denn es ekelte ihnen vor der Selbstverständlichkeit, mit der die Ansprüche der Menschennatur vernachlässigt wurden. Pestalozzi hat in seiner Jugendschrift „Agis“ (1765) für seine Anschauungen der damaligen Zeit ein Dokument hinterlassen. Der Held dieses Jugendwerkes ist kennzeichnend für das asketische, strenge Sittenideal, das in dem Bodmer-Kreise den Jünglingen vorschwebte und das seinen besten Ausdruck in der Gestalt des unglücklichen Spartanerkönigs fand. „Agis sieht in der Ungleichheit der Bürger die Quelle des verdorbenen Staates; er sieht, wie der Mangel aus dieser Quelle entspringt und überhandnimmt... und beschliesst, die völlige Gleichheit unter den Bürgern Spartas wiedereinzuführen.“[297]) Dass Pestalozzi Sparta sagt und Zürich meint, braucht wohl nicht besonders nachgewiesen zu werden. So mag sich Pestalozzi in jugendlicher Aufbauschung der Schwierigkeiten, in einer Art Schwarzseherei, die seinem wilden Gefühl und auch seinen oft unangenehmen Erfahrungen, seinen Zusammenstössen entsprungen war, die Reden einiger Zürcher Stadtbürger über die Patrioten und andere Neuerer gedacht haben: „Agis will durch den Schein der Guttaten Sparta in Sklaverey stürzen; er will die Äcker verteilen und die abnehmende Zahl der Bürger vermehren, — ja — sich selbst Anhänger von feilen Bürgern und fremden Sklaven machen, da sucht er, nicht dem Staat neue Bürger zu geben. Und die reichen Spartiaten schreyen jetzt alle über die Gefahr ihrer Freyheit... Agis, der immer von Freyheit und Gleichheit redet, ist der Tyrann Spartens“[298]).

---

[295]) Völter, a. a. O., S. 58.

[296]) Weidenmann, Botschaft, S. 22.

[297]) Weidenmann, Botschaft, S. 22.

[298]) Agis, Jugendschrift von 1765, gedruckt in der Zeitschrift „Vollständige und kritische Nachrichten von den besten und merkwürdigsten Schriften unserer Zeit nebst andern zur Gelehrsamkeit gehörigen Sachen“, 12. Stück, Lindau und Leipzig 1766. S. W. Bd. 1, S. 13 f.

„Agis" ist erfüllt von dem rigorosen Tugendideal der Patrioten, das in der Armut den Weg zur bessern Lebensgestaltung sieht und sich von dem üppigen Ancien Régime abgestossen fühlte[299]). Und er weist auf das Beispiel der Alten hin: „Aber in ihrem Privatleben schrenkten sie ihre Bedürfnisse so sehr ein, sie hielten so sehr auf der eingeführten Policey ihres Staates, dass, wenn man die Häuser eines Aristides, eines Miltiades und aller grossen Männer dieser Zeit siehet, man findet, dass sie von den Häusern ihrer Nachbarn nicht das geringste verschieden waren. Denn sie verwalteten den Staat nicht darum, dass sie durch den Schimmer mehrerer Reichtümer ihren ärmeren Mitbürgern Hohn sprächen"[300]).

Es ist übrigens offensichtlich, dass es nicht Pestalozzis originale Idee war, Sitten, Zustände und Übelstände seines Heimatkantons unter einer Maske zu kritisieren, indem man über einen zeitlich oder örtlich weitentfernten Staat schreibt und an den eigenen denkt. Auf diese Art hatten schon Rousseau, Mercier und Quesnay[301]) für ihre Ideen gekämpft. Unmittelbares Vorbild war unserem Autor Laurenz Zellweger mit seinem „Patriotischen Abschied", wo dieser die griechischen Staaten mit den schweizerischen in Parallele setzt[302]).

Die literarische Beziehung von Pestalozzi zu Rousseau ist das zweite wichtige Bildungselement für Pestalozzi als Sozialpolitiker. Rousseau wurde in Zürich sehr viel gelesen; es hatte sich in den 60er und 70er Jahren hier unter Umständen, die wir kennen, „eine für die sympathische Aufnahme der Schriften Rousseaus höchst günstige Atmosphäre gebildet"[303]). Pestalozzis erste grosse Schrift „Die Abendstunde eines Einsiedlers" (1780) enthält viele mit dem Genfer verwandte Ideen, was den gesellschaftlichen Zustand der Menschen betrifft. Stärker als bei Rousseau tritt bei Pestalozzi die sittliche Bedeutung des sozialen Problems ins Zentrum. Das geht auch schon aus den vorrevolutionären Schriften Pestalozzis hervor; sagt er doch in „Über Gesetzgebung und Kindermord": „Die Ausbildung des gemeinen Mannes zu der frommen Weisheit eines reinen und glücklichen Hauslebens ist das einzige Mittel, dem Verbrechen des Volkes Einhalt zu tun.

---

[299]) „. . . die selige Armuth, die Ehre ihrer Väter, ward von den weichlichen Söhnen für Schande gehalten . . .", a. a. O., S. 7.

[300]) Übersetzung der 3. Olynthischen Rede des Demosthenes. Sämtl. Werke, Bd. 1, S. 4.

[301]) Seeger, Ad., Pestalozzis sozialpolitische Anschauungen etc. 1. Teil: Bis zur französischen Revolution. Phil. Diss. Jena 1912, S. 26.

[302]) Seeger a. a. O., S. 14. Vgl. auch Abschnitt 8 dieser Arbeit.

[303]) Benrubi, a. a. O. Vgl. auch Abschnitt 12 dieser Arbeit.

Dieses ist aber nur durch die innere Veredlung der höheren Stände und der Macht, in deren Hand der gesetzgeberische Wille gelegt ist, zu erzielen möglich"[304]). Fast revolutionär ist die Haltung Pestalozzis im Vergleich zu Rousseau gegenüber der allzu strengen Bestrafung der Verbrechen und überhaupt gegenüber der Gesetzgebung, indem er die Gesellschaft verantwortlich für die Verbrechen macht[305]). Und nicht minder revolutionär ist der Zorn, mit dem Pestalozzi jene Armut bekämpft, die zur Verzweiflung führt, d. h. jene Armut, die die Folge irriger konventionellen, häuslichen und öffentlichen Grundsätze ist[305a]). Aber diese Ausführungen könnten auch wieder zu einer falschen Vorstellung führen. Die französische Revolution, deren Zeitraum wir ja nicht einbeziehen, hat wohl schon vor ihrem Ausbruch auf Pestalozzi gewirkt; Beziehungen sind da, sogar bedeutungsvolle. Aber verglichen mit ihrem Verlauf ist Pestalozzi kein Revolutionär. „Etwas anderes wollte Pestalozzi nicht, als das Wesen der menschlichen Natur ergründen, ihren geheimnisvollen Gesetzen nachspüren und prüfen, ob das Leben mit seinen Organisationsformen, seinen Gesetzen und Sitten ein Befolgen oder ein Verleugnen der Ansprüche der Menschennatur sei."[306]) Entscheidend für die Konfrontation Pestalozzis mit Rousseau und der französischen Revolution sind zwei Tatsachen:

1. Pestalozzi will, wie schon einmal hervorgehoben, über die blosse Fürsorge, Wohltätigkeit, Wohlfahrtspflege hinaus zu einer Sanktionierung der sozialen Rechte aller Klassen. Dazu sagt Natorp[307]): „Die Pflicht gegen den Eigentumslosen ist für Pestalozzi nicht erschöpft in der gewöhnlichen Fürsorge für Arme und Kranke. Es ist hierin (sagt er) wahrlich mehr um Grundsätze als um Almosen, mehr um Rechtsgefühl als um Spitäler, mehr um Selbstverständlichkeit als um Gnaden zu tun; noch derber spricht er ein andermal von dem Verscharren des Rechts in der Mistgrube der Gnade".

2. Pestalozzi wendet sich zur Besserung der sozialen Lage an *alle* Stände; sowohl die Bildung der höheren Schichten wie diese selbst und die materielle Lage der Armen und Rechtlosen müssen dazu gemeinsam beitragen. Natorp äussert sich in dieser Beziehung: „Dass dem Volk durch bessere Erziehung aufzuhelfen

---

[304]) Angeführt bei Eberhard, a. a. O., S. 147.
[305]) Benrubi, a. a. O.
[305a]) Benrubi, a. a. O.
[306]) Weidenmann, Botschaft, S. 9.
[307]) Natorp, Ges. Abhandlungen, S. 86.

sei, das zu predigen, brauchte es keinen Pestalozzi. Das wusste Kaiser Joseph und König Friedrich und Rousseau und Basedow; das ganze Zeitalter, das Zeitalter der ‚Aufklärung' war davon voll. So wie das damals verstanden wurde und meist bis heute verstanden wird, ist sogar nichts dieser Absicht mehr entgegen. Man denkt sich oben eine Schicht genugsam unterrichtet und erzogen, dass sie sich nun die Aufgabe stellen darf, von ihrer so vortrefflichen Bildung und Erziehung dem darbenden Volke mitzuteilen, es zu ihrer Höhe nach und nach emporzuziehen. Diese Vorstellung vermag Pestalozzi schon darum nicht teilen, weil ihm die Bildung der oberen Stände mindestens so verkrüppelt, so von wahrer Menschenbildung entfernt dünkt, wie die der untern. Mit dieser Bildung ist dem Volke nicht geholfen; sie ist nicht seinem Zustande angemessen; im Widerspruche mit seinem ganzen Leben, könnte sie auch gar nicht mit Wahrheit von ihm angeeignet werden"[308]).

Dann aber, wenn wir Rousseau und Pestalozzi weiter einander gegenüberstellen wollen, ist in der phylogenetisch-spekulativen Betrachtung des Menschen ein prinzipieller Unterschied, durch den Pestalozzi weit von Rousseau und ebenso vom Naturrecht getrennt wird. Hier stossen wir auf eine seiner im tiefsten Grunde der Seele verankerten Ideen, bei denen wir niemals von Einfluss, weder von positivem, noch von negativem, sprechen können, die einfach da sind — wie und warum, weiss der Mensch kaum. Rousseau stellt der Kultur einen konstruierten Naturzustand gegenüber, in dem der Mensch gut war und der zu diesem Zwecke wieder erstrebt werden müsse. Natürlich hat Rousseau dabei nur die Grundgedanken des Naturrechts weiter ausgebaut, auf die Spitze getrieben. Ganz anders Pestalozzi. Er sieht in dem Naturmenschen denjenigen, der sich und seinen Trieben schrankenlos gehorcht; die Natur ist für Pestalozzi nur die *wilde* Natur; dadurch wird der Naturmensch unsozial, antisozial und gefährdet jedes gesellschaftliche Leben in höchstem Masse. So sagt Pestalozzi im letzten Teile von „Lienhard und Gertrud": „In diesem Grad ist es wahr, dass der Mensch, so wie er von Natur ist, und wie er sich selbst überlassen, wild aufwächst, und seiner Natur nach nothwendig werden muss, der Gesellschaft nicht nur nichts nützt, sondern ihr im höchsten Grade gefährlich und unnatürlich ist. Und der ganze bürgerliche Wert des Menschen und alle seine der Gesellschaft nutzbare und brauchbare Kräfte ruhen auf Einrichtungen, Sitten, Erziehungsarten und Gesezen, die ihn in seinem Innersten verändern und umstimmen, um ihn ins Gleis einer Ordnung hineinzubringen,... desnahen ist

[308]) Natorp, a. a. O., S. 74.

der Mensch allenthalben in dem Grad, in dem ihm wahre bürgerliche Bildung mangelt, Naturmensch“[309]). Mit dieser Auffassung ist Pestalozzi viel eher Herder und Wilhelm von Humboldt verwandt als Rousseau. Ferner zeigt nichts deutlicher als die Betrachtung dieser Frage und dieser Stelle im besonderen, wie bei Pestalozzi der Faden des Naturrechts scharf abgeschnitten wird; das Naturrecht hat ganz eigentlich, wenigstens in dieser Kardinalfrage, nicht mehr auf Pestalozzi gewirkt. Rousseau war für Pestalozzi nur Bildungselement und nicht mehr. Es kann nicht davon gesprochen werden, dass die Ideen des Genfers ihn auf seiner innern Entwicklung begleitet haben. Viel eher darf angenommen werden, dass seine Rousseaubegeisterung der Jahre 1762 bis 1767 eben fast *nur* als ein Anteil am Patriotenkreise aufzufassen ist, als eine suggestiv-kollektive Wirkung, die natürlich auf einige Jahre hin stärker oder schwächer erhalten blieb.

Die beiden Faktoren der Jugendentwicklung Pestalozzis, Bodmer und Rousseau, liegen somit klar auf der Hand und werden auch in fast allen Darstellungen des Lebens und der Ideen Pestalozzis ausführlich behandelt. Und doch liegen die Dinge nicht so einfach. Im tiefsten Grunde ist Pestalozzi immer seiner eigenen Natur gefolgt, und alle sogenannten Beeinflussungen haben nur die Peripherie seines Wesens berührt. In diesem Sinne stimmen wir der These Weidenmanns zu, wenn er sagt[310]): „Man spricht auch von einer Entwicklung der sozialpolitischen Anschauungen Pestalozzis. Es findet aber nie eine grundsätzliche Änderung seiner Ansichten statt. Schwankungen haben ihre Ursache meist in Pestalozzis besonderen Erlebnissen im Staatsleben; nie gehen sie mit logischer Notwendigkeit aus einer höher entwickelten Denkweise hervor. Je nach äussern Umständen verlegt er den Akzent mehr auf die eine oder andere Seite. Seine Grundauffassungen und die Tendenz seiner Gesetzgebung bleiben stets dieselben, weil seine psychologischen Grundanschauungen dieselben bleiben“.

Und dennoch hat auch Weidenmann wieder nicht ganz recht. Vielleicht hätte er richtiger von seinem *Wesen* gesprochen, das tatsächlich keinen grundsätzlichen Änderungen unterworfen war, statt von seinen Ansichten. Pestalozzis Wesen blieb konstant; er hat es mitbekommen und ist ihm treu geblieben. Wenn man will, so kann man hier von einer göttlichen Mission reden, die er, trotz

[309]) Lienhard und Gertrud, vierter und letzter Teil. Originalausgabe: Frankfurt und Leipzig 1787. Sämtliche Werke ed. Buchenau etc., Bd. 3, S. 237 ff.

[310]) Weidenmann, Jakob, Richtlinien der Fürsorge für verwahrloste Kinder etc. Phil. Diss. Zürich 1915.

allen Hindernissen und auch allen widersprechenden Einflüssen, vollbracht hat. Aber seine Ansichten? Die also sein Innerstes doch mehr oder weniger entscheidend berührten, seinen Kreis doch oft tangierten, wenn nicht schnitten. Pestalozzi war eine ungeheuer empfängliche Natur, und namentlich persönlichen Einflüssen, Einwirkungen gab er sich leidenschaftlich hin. Weidenmann hat hier etwas übersehen mit samt allen andern Biographen, die ihn mit der „pädagogischen Brille" betrachten. (Immerhin hat sich Weidenmann stark von ihnen frei gemacht, wie überhaupt gesagt werden muss, dass er mit seinen zwei erwähnten Schriften einen der tiefsten Beiträge zur Erfassung des Sozialpolitikers und Sozialpädagogen, vor allem aber des Menschen Pestalozzi geliefert hat.) Aber auch ihm ist eine Komponente in der geistigen Entwicklung Pestalozzis unsichtbar geblieben, die darin nicht nur eine entscheidende Wandlung mit sich brachte, sondern die auch für die Interpretation der Ideen Pestalozzis ganz neue Perspektiven eröffnet.

Die Einwirkung geschah durch das *physiokratische System*[311]), bzw. durch einen seiner bedeutendsten Vertreter auf Schweizerboden, durch Johann Rudolf Tschiffeli. „Keiner der Biographen Pestalozzis hat bis jetzt von diesem Einfluss der Physiokraten auf seine Gedankenwelt gesprochen", schrieb Seeger[312]) im Jahre 1912, und bis heute ist zu seinen Untersuchungen kaum etwas Neues hinzugekommen. Aber ohne die Berücksichtigung des physiokratischen Einflusses ist ein grosser Teil der Schriften zwischen 1780 und 1790 nur unzulänglich zu verstehen.

Vom September 1767 bis zum Mai 1768 lernte Pestalozzi auf Tschiffelis Mustergut bei Kirchberg — wir würden heute sagen — als Volontär. Wie wir früher gesehen haben, war Tschiffeli einer der führenden Köpfe der schweizerischen Physiokraten. Pestalozzi seinerseits war den Ideen seines Meisters in hohem Masse aufgeschlossen. In seinen Briefen, die sich von einem Tag auf den andern in ihrer Einstellung den früheren Zürcher Idealen gegenüber verwandelt zeigen, spricht er von „Tschiffelis politischem System" und stellt diesem Bluntschli gegenüber[313]), den jungen geistigen Führer der Asketischen Gesellschaft in Zürich, der schon 24jährig, während Pestalozzis Aufenthalt in Kirchberg gestorben war, aber doch einen langwirkenden Einfluss ausübte.

---

[311]) Vgl. darüber auch Abschnitt 7.

[312]) Seeger, Adolf, Pestalozzis sozialpolitische Anschauungen etc. Diss. Jena 1912, S. 22.

[313]) Seeger, a. a. O., S. 17.

Die Frage, die zum Scheidewege wurde für die innere Zugehörigkeit Pestalozzis zum asketischen Bodmerkreise, war die *Aufwandfrage.* Ist es gut, dass ein gewisser Luxus in der menschlichen Gesellschaft herrsche? So lautete eines der wichtigsten Probleme des 18. Jahrhunderts. Alle Aufwand-, alle Luxus- und Prachtgesetze haben hier ihren Ursprung. Es ging nicht nur darum, die privilegierten Stände durch andere, bessere und schönere Kleider, durch Schmuck und Haartracht auszuzeichnen, wenn auch dies ein sehr wesentlicher Faktor der Frage, *die* eigentlich sozialpolitische Seite davon ist. Sondern es ging auch um die prinzipielle Berechtigung von Luxus überhaupt. Wir machen uns heute ja kaum mehr eine Vorstellung von dem Reichtum und der Pracht z. B. der männlichen Kleidung im 17. und 18. Jahrhundert. Dagegen erhoben sich immer wieder Stimmen, namentlich die der Obrigkeiten — diese wohl weniger aus sittlichen oder wirtschaftlichen Gründen, sondern doch eher aus ständischem Interesse. Allein auch Schriftsteller wie Iselin und viele andere wettern ständig gegen das Überhandnehmen der Kleiderpracht und des Luxus und bringen sie gewöhnlich in Beziehung zu dem Verfalle von Kultur und Gesellschaft. In vielen Fällen reden sie am Kernproblem vorbei. Doch gerade die physiokratische Bewegung mit ihren grundliberalen Thesen brachte auch in der Luxusfrage einen ganz neuen Standpunkt in die Diskussion. Wie sie auch in ihrer Opposition gegen den Merkantilismus eine Vorläuferin des Freihandels und des Liberalismus des 19. Jahrhunderts war, vertrat sie auch in der „Aufwand"-Frage die Maxime des „laisser aller, laisser faire". Der Staat hat kein Recht, sich in die wirtschaftlichen Angelegenheiten seiner Bewohner einzumischen. Und überdies ist eine gewisse, weise verteilte Wohlhabenheit zur allgemeinen Wohlfahrt unbedingt erforderlich. Diese These hat in der physiokratischen Interpretation um so grössere Berechtigung, als nach ihren Anhängern der Reichtum nicht nur im Geld, vielmehr aber in Grund und Boden bestehe.

Das ergab eine ganz andere Betrachtung des Luxusproblems. Nicht die Einfachheit und Natürlichkeit Rousseaus, sondern eine liberalistische Ungehemmtheit des ökonomischen Lebens von jeder staatlichen Intervention! Dieser urtümlichste Beitrag der physiokratischen Bewegung zur Neugestaltung der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse wird darum nicht so deutlich beachtet, weil das eine Schlagwort der französischen Revolution, „Freiheit", eben bedeutend vielgestaltiger ist als die beiden andern, von denen besonders das dritte, die „Brüderlichkeit", seinen sentimentalen Ur-

sprung bei Rousseau nicht verleugnen kann. Es ist übrigens sicher auch keine Frage, dass die Zürcher Dienstagskompagnie eine der im Zusammenhang mit dem alten Bodmer erwähnten Gesellschaften, mit ihrer Ausgelassenheit und Lebensoffenheit *auch* stark von den physiokratischen Ideen beeinflusst worden ist. (Hans Caspar Hirzel war ihr Mitglied; Gessner ist auf andere Weise zu interpretieren, was nicht hieher gehört.) Im Gegensatz dazu war die Moralische und die Asketische Gesellschaft von physiokratischen Einflüssen ganz frei.

Unter Pestalozzis schriftlichen Zeugnissen, die noch vor Ausbruch der französischen Revolution gedruckt wurden, ist denn auch die Preisschrift über die Basler Aufwandgesetze dasjenige, das die liberalen ökonomischen und soziologischen Ideen der Physiokraten in reinster Form enthält. Im Jahre 1780 stellte die *Aufmunterungs-Gesellschaft* in Basel eine Preisaufgabe über die Frage: „In wie fern ist es schicklich dem Aufwande der Bürger, in einem kleinen Freystaate, dessen Wohlfahrt auf die Handelsschaft gegründet ist, Schranken zu setzen?" Diese Aufmunterungsgesellschaft war eine Basler Wohltätigkeitsinstitution, die unter der Leitung Isaak Iselins die Bestrebungen der Schinznacher Helvetischen Gesellschaft in der für Basel bezeichnenden Freigebigkeit in Unterstützungen, Stipendien und allen Arten von Wohlfahrtspflege auf ihrem Boden und auf ihre Weise fortsetzte. Aus ihr bildete sich später die heute noch bestehende und von Basel aus über die ganze Schweiz ausgebreitete Gesellschaft zur Beförderung des Guten und Gemeinnützigen oder die Gemeinnützige Gesellschaft. — Pestalozzi erhielt für seine Arbeit nicht den vollen ersten Preis; er musste ihn mit einem ehemaligen Schulfreunde, dem damals bekannten Schriftsteller Leonhard Meister von Zürich, teilen[314]). Iselin erkennt zwar später, dass Pestalozzi am tiefsten in den Sinn der Aufgabe eingedrungen sei und allein den ersten Preis verdient hätte[315]). Der Vergleich der beiden preisgekrönten Schriften[316]), auf den wir im übrigen nicht weiter eingehen können,

---

[314]) Leonhard Meister, 1741—1811; fruchtbarer Schriftsteller, Politiker und Theologe. Am bekanntesten sind seine zeitgenössischen Biographien. Zur Zeit dieser Schrift war er Professor für Sittenlehre, Geschichte und Geographie an der Kunstschule Zürich. Er ist nicht mit dem „Pariser Meister", dem sog. Henri Le Maître, zu verwechseln, der Leonhard Meister an schriftstellerischen und politischem Ruhm noch weit überstrahlte. (Vgl. Histor.-Biographisches Lexikon d. Schweiz, Bd. 5, S. 71.)

[315]) Seeger, a. a. O., S. 31.

[316]) Sie sind zusammen mit einer anonymen französischen Zuschrift im Jahre 1781 in Basel veröffentlicht und von Isaak Iselin eingeleitet worden.

erhellt aufs beste den Unterschied der beiden Ansichten und die ausgesprochen physiokratische Behandlungsweise Pestalozzis. Meister sagt an einer zentralen Stelle: „Tötliches Gift für die Seele ist Luxus, sobald er das Bedürfnis, zu leben und geliebt zu werden, erstickt, sobald die Freudenzähre erquickter Armuth, die Aufheiterung finsterer Runzeln, die Wiederkehr des Verirrten weniger Reiz haben, als das Wolgeruch düftende Gastmal, das Rollen des vergüldeten Wagens, das Rauschen des glänzenden Kleides“[317]). Das ist eine der wesentlichsten Ideen in Meisters Schrift, wenn er auch in einem andern Teile von dem Luxus nicht als Genuss, sondern als Quelle der Begünstigung ständischer Schichten spricht und das Problem somit von einem sozialpolitisch höchst interessanten Gesichtspunkt erfasst. Jener andere aber ist sehr geeignet, Meister mit Pestalozzi zu konfrontieren. Denn — und hier kommen wir zu einer Grundfrage der Pestalozzi-Interpretation überhaupt, in der bisher dieser neue, eben der physiokratische Gesichtspunkt übersehen worden ist — denn Pestalozzi ist nicht der Ansicht, dass der Luxus, sofern er nicht entartet ist, einen nachteiligen Einfluss auf das Volksganze ausüben könne. Hier kommen eben die physiokratischen Theorien, die Lehren von der allgemeinen Prosperität, ergänzend zu den ursprünglichen, in Pestalozzi innewohnenden Überzeugungen hinzu. Schon an früherer Stelle versuchten wir diese Grundüberzeugungen in anderem Zusammenhang zusammenzufassen[318]). Es ist staunenswert, wie unvermittelt der für jede spätere Sozialpolitik bahnbrechende Gedanke fast ohne Zusammenhang mit den Vor- und Mitlebenden bei Pestalozzi in Erscheinung tritt: Nicht blosse Fürsorge, sondern Sanktionierung der sozialen Rechte; nicht Brosamen, Brosamen der Hilfeleistung, sondern Anspruch eines jeden auf das Recht des andern, nicht ständische oder Klassenfragen, sondern *die Angelegenheit des ganzen Volkes.* Auf unsere Frage spezifiziert heisst das: Die Besitzungleichheit ist verantwortlich für die Schädigungen des Volkes, und Pestalozzis wichtigstes Postulat fordert daher die Beseitigung der wirtschaftlichen Ungleichheit unter den Menschen. „Er forscht“, sagt Natorp[319]) in anderm Zusammenhang, „nach den gesellschaftlichen Ursachen des Verbrechens und findet, wie Plato, wie Morus, die entscheidende Ursache in dem korrumpierenden Einfluss grosser Besitzungleichheit, welche ‚die Welt mit Elenden und tief verdorbenen Menschen

[317]) Aufwandgesetze, 1. Abhandlung, S. 23.

[318]) Vgl. Seite 110.

[319]) Natorp, Abhandlungen zur Sozialpädagogik. 1. Abteilung: Historisches. Stuttgart 1907.

vollmacht'. Wenn dann die Folgen dieses Volksverderbens sichtbar werden, so wirft man die Schuld auf diejenigen, die verdorben worden sind." Dass dabei Pestalozzi bei diesem Postulat der wirtschaftlichen Gleichheit niemals an eine ideale, innere Gleichheit denkt, hat schon Wyss[320]) richtig hervorgehoben, wenn er den starken Gegensatz Pestalozzis zum Naturrecht (und zu Rousseau) unterstreicht. „Schon in der Schrift ‚Über Gesetzgebung und Kindermord', sagt Wyss[321]), „zeigt es sich, wie richtig Pestalozzi das Tatsächliche erfasst: ‚Die in der einfachsten Entwicklung der menschlichen Anlagen auffallenden Naturquellen aller Standes und Vermögensunterscheidungen sichern vor allen Träumen einer idealen Gleichheit unter den Menschen'." Und: „Wir haben schon erkannt, welch grosser Gegner der Naturrechtler Pestalozzi ist. Ausgehend von der *Inner*gleichheit (oder innern Gleichheit = Leseart Seyffarth) der menschlichen (Individual-)Natur sagt er: ‚Der Mensch ist schon in seiner Höhle nicht gleich dem andern; unter dem Dache, hinter Riegel und Wänden wächst diese Ungleichheit mächtig, und wenn er zu Hunderten oder Tausenden zusammensteht, so ist er gezwungen, ob er will oder nicht, er muss zu dem Starken sagen: Sei du mein Schild, zu dem Listigen: Sei du mein Führer, zu dem Reichen: Sei du mein Erhalter. Das ist der Ursprung der Macht, der tief in unserer Natur liegt und sich auf das wesentliche Bedürfnis der Entwicklung des ganzen Geschlechts gründet'. Und ‚Gott ist es selber, der die Ungleichheit der Menschen durch die Ungleichheit, die er einem jeden von uns von innen verliehen, gegründet'."[322])

In diesem Sinne sind die folgenden angeführten Stellen aus Pestalozzis Arbeit für die Basler Aufmunterungsgesellschaft zu verstehen. Da es eine Spezialfrage ist, so versteht es sich, dass der Sinn und Ton ihr angepasst ist, so dass die obigen theoretischen Zusammenfassungen etwas doktrinär erscheinen möchten.

„So lenket und bildet der Aufwand der Reichen alles Volk — das in seinen zerschiedenen Ständen durch denselben Brot findet — zu demjenigen Ton, zu derjenigen Geistesrichtung, zu derjenigen Biegsamkeit, Aufmerksamkeit und Geschicklichkeit, welche die innere Kraft aller verfeinerten Gewerbsamkeit ausmachet."[323]) Pestalozzi wendet sich in echt anti-merkantilistischer Weise gegen die Einschränkungen der Ausfuhr und des Gebrauchs fremder

[320]) Wyss, Hans, Heinrich Pestalozzis Ideen zum Recht und zur Gesetzgebung, insbesondere zum Zivilrecht. Jur. Diss., Zürich 1929.

[321]) Wyss, a. a. O.

[322]) Wyss, a. a. O.

[323]) Aufwandgesetze, 2. Abhandlung (Pestalozzi), S. 13.

Waren[324]). „Noch über das muss man", setzt er hinzu, „wann von der Einschränkung des Aufwandes die Rede ist, bedenken, dass wann einmal, der seit Menschengedenken feststehende Fuss des Aufwandes der reicheren Einwohner, sich in die Bedürfnisse, in die Verdienstquellen und Berufsarten der gemeinen Einwohner eingewoben, man ohne Ungerechtigkeit gegen den gemeinen Mann, diesen feststehenden Fuss des Aufwandes nicht merklich einschränken darf"[325]). „Ich sehe in dem Aufwande der Reichen Brot und Freude — und reichen Segen auf den Tisch und in die Hütten ihrer niedrigeren Mitbürger herabströmen, ich sehe im Ganzen durch den Aufwand Summen Gelds von solcher Grösse, in die gemeinen Stände hinunterfallen, deren Mangel bey den gegenwärtigen Bedürfnissen des Volkes Elend, Noth, Auswanderung und Stockung der Gewerbsamkeit nach sich ziehen müsste... Aber Weh dem Staatsmann, der das ausspricht und nicht schnell hinzusetzt — Alle diese Vortheile des Aufwandes sind nur der Segen seiner gerechten Schranken und die Ausartung des Aufwandes, in einen Ton, der die Pflichten der wesentlichen Verhältnisse der Menschheit trotzet — und sie einer muthwilligen, ausgelassenen Liebhaberey jedem Schimmer und jeder gedankenlosen Nachäfferey aufopfert. Die *Ausartung* des Aufwandes ist eine vorzügliche Quelle des grossen Nationalverderbens, die in allen Staaten das reine Hausglück der Völker... untergräbt und zernichtet."[326])

Der Aufwand ist also nach Pestalozzi gut und segenreich, weil er die wirtschaftliche Lage aller Stände hebt und gerade dadurch unter ihnen eine Annäherung herbeiführt. Es bestätigt sich wiederum an dieser Stelle, dass Pestalozzi sich nie an einzelne Stände wendet, sondern an die Gesamtheit des Volkes. Und eben darum ist auch die Entartung des an sich günstigen Aufwandes verwerflich, weil durch sie das Ebenmass der ständischen Verhältnisse gestört wird. Darum bekämpft Pestalozzi rücksichtslos die Eitelkeit der regierenden Stände, die er auch Staatseitelkeit nennt und in der er die Wurzel des entarteten Aufwandes für alle Stände sieht. „Der Drang nach Eitelkeitsausgaben im Nationalgeist entnervet diesen reinen Sinn der Gewerbsamkeit, und pflanzet einen müssig, steifen, adelichen Junkerton ins Volk, der den Bedürfnissen und Umständen eines Orts, der durch Gewerbsamkeit Brod suchen muss, schnurstracks entgegen ist." Aber auch in dieser Frage wendet

[324]) Aufwandgesetze, a. a. O., S. 14.
[325]) a. a. O., S. 15.
[326]) a. a. O., S. 22.

sich Pestalozzi an alle Stände, an jeden in seiner angemessenen Weise; alle geht die Aufwandfrage an, und immer stärker wird durch Pestalozzi die soziale Frage zur nationalen: „Vaterland! Es ist dein oberstes Landesbedürfnis auf dessen Festgründung das Wesentliche und der Geist unserer segensvollen Freyheitsverfassung beruhet, dass sich *jeder* nach seiner Decke strecken müsse[327])". Und: „Wo keine enge Bande im National-Geist, mehr innere Volkskraft schützen und bilden; wo alle gesetzliche Ehre die gemeinen Berufsunterscheidungen, die Kraft der Sitten zernichtet, und alle Stände sich nun mehr allein, in den Herrschaftlichen, in den Aufwartenden und in den Dienenden, oder welches eben so viel ist, in den Seidenen, in den Wollenen und in den Leinenen abtheilen, da muss der innere Geist der freyen Volksverfassungen und ihrer häuslichen Segnungen sich ganz verliehren, und mit ihm auch der reine und feste Nationalsinn, für die Pflicht des Aufwandes"[328]).

Wie aber für Pestalozzi die ständischen Probleme sich zu einer Angelegenheit der ganzen Nation ausweiten, kehrt er doch immer mit seiner ganzen liebenden Sorge zurück zur Keimzelle beider, des Standes (der Klasse) und der Nation: zur *Familie*. Diese Sorge durchzieht sein ganzes schriftstellerisches Schaffen seit 1780, wie sie auch schon in seiner ersten praktischen Tätigkeitsperiode entscheidend und charakterisierend gewesen ist. Das heilsame Wirken des guten Familiengeistes (Gertrud) ist das Zentralproblem von „Lienhard und Gertrud", obwohl alle vier Teile der ersten Fassung[329]), von denen die beiden ersten im wesentlichen Dorfgeschichten unterhaltenden Charakters sind, eigentlich wenig Stellen lehrhafter, theoretischer Art bieten, die sich zur systematischen Fixierung von Pestalozzis sozialpolitischen Grundanschauungen eigneten. Ebensowenig Material bietet die „Abendstunde eines Einsiedlers"[330]), während die Schrift „Über Gesetzgebung und Kindermord, Wahrheiten und Träume, Nachforschungen und Bilder"[331]) voll von Fragen der angedeuteten Art wie auch von Auflehnung gegen die wirtschaftliche Ungleichheit ist. In der „Aufwandgesetzen", dieser viel zu wenig beachteten Schrift, die,

[327]) Aufwandgesetze, a. a. O.

[328]) Aufwandgesetze, a. a. O.

[329]) Teil 1—4 der ersten Fassung erschienen Frankfurt und Leipzig 1781—87. S. Werke, ed. Buchenau, Spranger und Stettbacher, Bd. 2 und 3.

[330]) Erschienen in Isaak Iselins „Ephemeriden der Menschheit", 5. Stück, Mai 1780.

[331]) Geschrieben 1780, herausgegeben Frankfurt und Leipzig 1783.

wie oben gesagt wurde, nicht nur den entscheidenden Einfluss der Physiokraten auf Pestalozzi dokumentiert, sondern auch ganz eigentlich für den Sozialpolitiker Pestalozzi massgebend ist, finden sich noch viele Stellen, die die Bedeutung der Familie in Pestalozzis sozialpolitischem Denken kennzeichnen und die Aufgabe des Staates zur Erhaltung des Familienglücks festlegen. „Das zernichtete Hausglück des Bürgers, löset allen Seegen und alle Erhabenheit aller Volksverfassungen in seinem Wesen auf; so ist es Staatseitelkeit, die die innere Kraft und den innern Seegen unserer Verfassung untergräbt und zernichtet. Ein Vater, der den Lehrlohn seines Sohnes spahrt, um den Perruquier seiner Tochter zu zahlen, verdirbt sein Geschlecht.“[332])

Mit dieser letzten Frage hängt die Verehrung der bürgerlichen Tugend zusammen, die eine Mitgift des Bodmerkreises in Zürich bedeutet. Wir haben bei Hans Heinrich Füssli gesehen, welch ein Nimbus bei ihm allein um den Namen Bürger gehüllt wurde, dass jedoch bei ihm das Wort der praktischen sozialpolitischen Problematik entbehrte. Pestalozzi geht auch hier einen Schritt weiter, indem er das Wort Bürger zum Postulat erhebt. „Kehret zurück, Einwohner unserer Staaten, zu den Zeiten, wo wahre Freyheit noch den Geist *aller* Stände noch höher empor hebte; zu den Zeiten wo die Räthe und Bürger aller Staaten, alle ihre Weisheit und all ihr Ansehen, gegen die Grundsätze der Edlen, die damals, wie itzt alle Regierungskraft und allen Regierungseinfluss zu verengern, und den gemeinen arbeitenden Ständen zu entreissen suchten, anwendeten.“[333])

Die Schrift „Über Gesetzgebung und Kindermord“ richtet sich gegen die *Armut*, die die unehelichen Mütter im Verein mit der Schande und der unrichtigen Gesetzgebung zur Verzweiflung treibt, so dass sie ihr Kind bei der Geburt erdrosseln oder sonst töten. Die gerichtliche Verfolgung trifft in fast allen Fällen vermögliche Mädchen nicht: „Das alles sind gerichtliche Strafen solcher Mädchen, wenn sie arm sind; dass aber alle, die Geld haben, sich davon loskaufen können — das versteht sich von selbst“[334]). Pestalozzi empört sich auch dagegen, dass man einen unehelichen Vater aus höheren Ständen nicht anzuklagen wagt: „Von den stillen Schleichwegen und dem Gerechtigkeitsspott, den sich, besonders in kleinen ehrbaren Orten, selbst die Gerichte gegen Mädchen erlauben, die einen Geehrten als ihren Verführer anklagen,

[332]) Aufwandgesetze, a. a. O., S. 51.
[333]) Aufwandgesetze, a. a. O.
[334]) Sämtliche Werke, ed. Seyffarth, Bd. 8, S. 22.

will ich nicht reden; sie sind so entsetzlich, so allgemein und so bekannt, dass die armen, unglücklichen Mädchen, die an Ort und Stelle in eine so missliche Lage geraten, fast nirgends mehr klagen, sondern lieber sonst alles thun, was sie können; das aber was sie können, ist leider Gott erbarm! nicht selten das Unglück, von dem jetzt die Rede ist"[335]).

Und wieder mündet auch hier die soziale Frage in die nationale, und das grösste nationale Problem ist die Erhaltung des Mittelstandes. Die Degeneration des Mittelstandes erfolgt aber durch die zunehmende, sozial bedingte Ehelosigkeit: „Aber im Ganzen wird die Nationalabschwächung unseres ehelosen Volkes in den niederen Ständen immer leichtsinniger und in dem ehemals so ehrenfesten Mittelstand eines immer weniger heirathenden Zeitalters immer bedenklicher... Zu Tausenden schleichen im Mittelstand unverheirathete, blasse, serbende Gesichter umher und suchen den Arzt. Ein Volk, in dem Tausende blass, serbend umherschleichen und den Arzt suchen, ist ein schlechtes Volk, und ein Stand, in dem das der Fall ist, ist auf dem Weg, ein schlechter Stand zu werden, und es liegt der Menschheit, es liegt dem Vaterland alles daran, dass unser Mittelstand von dieser Gefahr, auf diesem Wege seine alte Ehre und seine alte Kraft zu verlieren abgehalten werde... Vaterland! Menschheit! Wo immer der Mittelstand dahinsinket... da wird allmählich ein Volk, im ganzen und allgemeinen, ein schlechtes Volk"[336]).

*

Zum Schluss seien noch einige längere Stellen aus der von Pestalozzi redigierten Zeitschrift „Ein Schweizerblatt"[337]) angeführt, die für sich sprechen. Besonders reichhaltig an politisch-sozialen Ideen sind die Szenen und Abhandlungen des Verfassers der „Szenen aus dem innern Frankreichs" und der Fortsetzungen „Ueber den Bauern". Wir wählen nur wenige Stücke aus dem reichen Material aus. Das folgende Bild baut sich auf dem Gegensatz von zwei Milieux auf. In dem einen sehen wir das Weib eines gefangenen Wilddiebes mit neun Kindern in dem Hof eines herrschaftlichen Landpalais, in dem andern eine im Salon versammelte Gesellschaft, die über Freiheit und amerikanische Unabhängigkeit diskutiert.

---

[335]) ibid.

[336]) Über Gesetzgebung und Kindermord. Sämtliche Werke, ed. Seyffarth, Bd. 8, S. 67.

[337]) Ein Schweizerblatt, Wochenschrift. Erstes Bändchen: Januar—Juni 1782; zweites Bändchen: Juli—Dezember 1782.

„Eine Untermagd, einen Züber voll gekochtem Rauchmehl in den Händen tragend, steht bei diesem Elend still — die Kinder sehen das Essen, und sagen zur Mutter: giebt sie uns auch davon?

Die Mutter (schaudernd): Was weiss ich —

Die Magd: Es ist für die Jagdhunde — ...

... Die Mutter: Wolltest du sie doch zu essen lassen?

Die Magd: ... Mache dass sie eilen —

Die Mutter: Du bist gut! Ihr dörfet Kinder!... (Das Folgende im Salon):

La Marquise (über Amerika): Wenn der Adel bey dieser Neuerung nur sorgfältig auf seinen Vorrang sieht, und die Geldquellen nicht gar zu sehr in die Bürgerhände fallen lässt, bey dieser Freyheit! —

L'Abbé: Es ist natürlich — die Fabrikleute versteuern nicht bloss ihren Grund und Boden, sie versteuern auch ihre Hände und ihren Verstand — und das alles mit barem Geld. —

Le Comte: Das ist wohl viel —

L'Abbé: Und dann ists für uns doch keine Gefahr dabey — der Bürger trägt die Gefahren, die das Spiel hat, gar gerne mit sich selber, und wenn man sich darnach mit ihme einrichtet, und er z. Ex. nur Handbietungen gegen unsere Leibeigenen, seinen Vortheil bey uns findet...[338]).

(Über den Bauern): „Und je tiefer er (sc. der Bauer) in eine unnatürliche, unverständige Dienstbarkeit hinabgeworfen wird, desto mehr wird er auch gehindert, seine Kräfte zur Befriedigung der Bedürfnisse seiner Natur anzuwenden und zu gebrauchen"[339]).

„Aber der natürliche Endzweck der Dienstbarkeit ist die grosse gesellschaftliche Wohlthat Sicherheit, und wo die Dienstbarkeit der Menschen diese gewähret, da kann sein Zustand im grossen und allgemeinen nicht wünschbarer sein."

„Der Unterscheid dieser Ständen gründet sich auf die Natur des Menschen, und auf eben diese Meisterin aller unserer noch so modifizierten Naturverhältnissen gründet sich auch, dass die innere

---

[338]) Schweizerblatt, 24. Jenner 1782, Nr. 4. Szenen aus dem Innern Frankreichs, nach der Natur gezeichnet. Sämtl. Werke ed. Buchenau etc., Bd. 8, S. 23ff.

[339]) Schweizerblatt, 21. Hornung 1782. Über den Bauern. S. Werke, Bd. 8, S. 47ff.

Kraft dieser gegenseitigen Menschenverbindungen nicht bloss einseitig wirket; sondern die Geniessungen des Volks und der Herrschaft einen zur Erfüllung ihrer Standespflichten, einen gleichanreizenden und ich möchte sagen, zwingenden Einfluss haben."[340])

*

Damit haben wir einen Überblick über die sozialpolitischen Ideen Pestalozzis bis zum Ausbruch der französischen Revolution gegeben, die er dann leidenschaftlich miterlebte und deren ganzen Verlauf er immer in ihrer tiefsten Intention und im wahren Wesen zu würdigen wusste. Die Betrachtung ist notwendigerweise Torso, und sie tut dem schriftlichen Werke Pestalozzis sicher Gewalt an. Aber es galt ja nicht, eine Sonderstudie für ihn zu schaffen; sondern er durfte nur Teil der ganzen Entwicklung bleiben, die ihrerseits selbst nicht abgeschlossen ist; für sie und in ihren gesteckten zeitlichen Grenzen ist Pestalozzi schönste Krönung und siegreiche Erfüllung. Durch ihn und wenige andere wirkten die Ideen von 1712 bis 1789 am stärksten und weitesten in die Zeiten hinein, die ihres Ablaufs und ihrer Sendung harrten.

Rückblick.

Wir stehen am Abschluss einer Bewegung, den wir künstlich, aber aus wohlüberlegten Gründen gesetzt haben[341]). Was bis jetzt geschah, war Geistesgeschichte, theoretische, ideale Äusserung zu einem historischen Problem. Nun wird vom Westen unseres Landes her diese Linie abgebogen; es handelt sich vom Jahre 1789 an nicht mehr nur um Diskussion der Geister, sondern um reale, realpolitische Tat und Wirklichkeit. Damit schwillt zugleich das Schrifttum, von nervösen, tathandelnden Händen gepeitscht, ins Unermessliche. Die starren Schranken des Staates und der alten Gesellschaft werden einfach umgerissen, je mehr wir uns dem für die Schweiz entscheidenden Jahre 1798 nähern. Wir haben auch am französischen Vorgänger gesehen, wie das theoretische Schrifttum erst mit dem Signal zur Tat recht wirksam wird: Rousseaus Einfluss seit der Einberufung der Etats Généraux und vorher[342])! Das ist immer so gewesen in der Menschheitsgeschichte. Der reine

[340]) a. a. O., 28. Hornung 1782. Wieder vom Bauern. Werke, Buchenau, Bd. 8, S. 57 ff.

[341]) Über die Gründe vgl. Einleitung, S. 1—3.

[342]) Vgl. S. 102 f.

Geist ist gebunden, passiv, fast lethargisch; erst an der Stichflamme der Tat entzündet er sich zu unaufhaltsamer Brunst.

Es wäre zwar an der theoretischen Vorbereitung der sozialen Emanzipation, der ständischen Auflösung, ein Unrecht getan, wenn dieses passive Verhalten des Geistes zu weitgehend verstanden würde. In diesen neun Jahrzehnten wurde tatsächlich eine Arbeit geleistet, die dem äussern Gang der Ereignisse entsprach; der Prozess, den wir dargestellt haben, stellt eine *Evolution* dar, und eine *Steigerung* ist festzustellen. Schon Muralt und Haller hatten zwar Gedanken geäussert, die, systematisch gesehen, beinahe in die achtziger Jahre gehören. Aber die vielen Geister, die kraft ihrer Eigenart und Bedeutung an das 18. Jahrhundert gebunden waren und *nur* daran, kamen nicht viel über das Erreichte hinaus, wenn sie auch neue Formen, vielleicht nur Ausdrucksformen fanden. Erst Pestalozzi, ein Genius des Überzeitlichen, hat die Entwicklung an sich und in die Zukunft gerissen.

Doch, genau gesehen, hat sich im Verlaufe des 18. Jahrhunderts kaum etwas an den äussern historischen Zuständen verschlimmert. Ein hoffnungsfrohes Leben blühte überall seit den fünfziger Jahren. Man glaubte keiner Katastrophe, sondern einer langsamen Neubelebung entgegenzugehen. „La nation vaut mieux que sa politique et ses gouvernements; beaucoup de patriciens valent mieux que leur caste.“[343]) Erst die Umwälzungen der beginnenden französischen Revolution liessen in den Köpfen der schweizerischen Untertanen und sozial oder politisch Zurückgesetzten die Fiktion mächtiger werden, die Zustände seien ganz unerträglich. Das hatte eine entsprechende Wühlarbeit zur Folge, von der sich nur wenige vernünftige und selbständig denkende Menschen frei halten konnten; diese aber, wie etwa Ulrich Bräker, „der arme Mann im Toggenburg“[344]), änderten ihre Gesinnung, d. i. eine positive Bekräftigung der bestehenden Zustände auch 1797 noch nicht.

Eine rein-ständische Angelegenheit war die Frage der sozialen Emanzipation nicht lange und blieb es auch nicht. Wir haben ge-

---

[343]) Gonzague de Reynold, Rousseau et la Suisse. Annales de la Société J.-J. Rousseau, Bd. 8, 1924.

[344]) (Ulrich Bräker), Sämtliche Schriften des armen Mannes im Tockenburg, hgg. v. H. H. Füssli, 2 Bde., 1789 und 92. Vgl. auch Sam. Voellmy, U. B., der arme Mann im Toggenburg. Zürich 1924. — Bräker steht an der Grenze unseres Zeitraumes. Er wurde nicht mehr einbezogen, besonders weil der erste Band (1789) keines unserer Probleme berührt. Im übrigen sind ausser dieser Publikation eines Bodmer-Schülers, Füsslis, in diesem Kreise noch eine Unzahl von Arbeiten entstanden, die aber nicht gedruckt oder von der Zensur unterdrückt wurden. Über die Zensur vgl. u. a. Meyer von Knonau, Ger., Geschichte d. Censur in Zürich. O. O. Dr. & J.

sehen, wie stark bei den meisten der frühen Schriftsteller ihre politisch-sozialen Äusserungen durchsetzt und bedingt waren durch ihre ganze Einstellung zum Leben überhaupt. Und am Schlusse unserer Entwicklungsreihe geschieht erst recht eine Wendung, die nämlich die ständische Frage zur nationalen macht. Das geschah durch Pestalozzi; auch Lavater und einige andere Zürcher hatten dazu beigetragen. Hier entsteht die *nationale Ideologie*, das moderne schweizerische *Volksbewusstsein*. Und das alles wurde Wirklichkeit in der Helvetik, dem Schmelztiegel des schweizerischen Staatsdenkens.

Namenregister.

Im Namenregister sind nur diejenigen Personen des 18. Jahrhunderts aufgenommen, die zu den Ereignissen und zu dem behandelten Schrifttum direkten Bezug haben, nicht etwa Autoren von Darstellungen über die genannte Zeit oder Personen, die nur als gelegentliche Hinweise aus einer andern Zeit genannt werden u. dgl.

d'Alembert 95, 100.
Altmann, Johann Georg 36.
Andermatt, Christoph 8.
Arkstée und Merkus 107.
Arme Mann im Toggenburg, Der, siehe Ulrich Bräker.

Balthasar, Franz Urs 44, 45ff., 64, 76f.
Balthasar, Felix 44.
Basedow 111.
Bellange 103.
Bertrand, Elie 65.
Bertrand, Johannes 67f.
Blaarer von Wartensee, Hans 45.
Blake 23.
Bluntschli, Johann Caspar 90, 113.
Bodmer, Johann Jakob 17, 35ff., 45, 76, 77, 82, 85, 89ff, 100, 101, 108, 112, 120.
Bonnet, Charles 97, 100.
Bonstetten, Viktor von 80, 83.
Bräker, Ulrich 20, 124.
Breitinger, Johann Jakob 36ff., 45, 90.
Breitinger, Johann Jakob (Antistes) 96.
Bridel, Philippe 97.

Castella, André Nicolas 19.
Chenaux, Pierre Nicolas 19f.
Chenebié 103.
Christ, Hieronymus 69.

De Bary, Johannes 69.
Diesbach, Niklaus Emanuel von 65.
Duchesne, Guy 103.
Duchesne, Nicolas Bonaventura 104.

Engel, Samuel 45, 64, 68.
Escher, Hans Conrad (von der Linth) 80, 83, 92.
Escher, Johann Jakob 90.
Escher, Kaspar von 90.

Felice, Fortunato Bartolomeo de 64, 65 F.N.
Fellenberg, Daniel 65f. F.N., 101.
Frey, Johann Rudolf, 57 F.N., 70 F.N., 101.
Friedrich II., König von Preussen 111.

Füssli, Hans Heinrich (der Historiker) 29, 46, 80, 82, 83, 90, 91ff., 93, 95, 101, 120, 124 F.N.
Füssli, Johann Heinrich (der Maler, genannt Fuseli) 13f., 90, 91, 101.

Geiger, Johann Jakob 20.
Gessner, Johannes 28, 69.
Gessner, Salomon 40ff., 46, 90, 101, 115.
Gingins-Moiry, Victor de 98ff.
Glutz, Johann Karl Stephan 80.
Goethe 13.
Graffenried-von Burgistein, Emanuel von 65, 98, 99f.
Graviseth, Jacob von 96.
Grebel, Felix 13ff., 16, 17, 89.
Grimm, Baron 49f.
Grob, Johannes 96.
Gugger, Franz Philipp Joseph 81.
Guyer, Jakob (Kleinjogg) 70ff.

Haller, Albrecht von 28ff., 35, 37, 39, 45, 65, 66 F.N., 69, 84ff., 97, 124.
Heidegger, Gotthard 96.
Helvétius 88.
Henzi, Samuel 10ff., 20, 78.
Herbord, Gabriel 65.
Herder, Johann Gottfried 49, 112.
Hirzel, Hans Caspar 39, 46, 69ff., 75, 90, 101, 115.
Hirzel, Salomon 39, 46, 57 F.N., 90, 91, 101.
Holbach 88.
Humboldt, Wilhelm von 112.

Iselin, Isaak 44, 45, 46, 47, 48ff., 69, 75f., 98, 107, 114, 115.
Ivanow, Michael Mniszech Starost Graf von 66.
Jansenius 23.
Joseph II., Römischer Kaiser 111.

Kant 76.
Kleinjogg siehe Guyer, Jakob.
König, Friedrich 65.
König, Samuel 11.
Künzli, Martin 90.
Küttner 92.

La Mettrie 88.
Lauffer, Johann Jakob 36.
Lauraguais, Graf von 102.
Lavater, Johann Caspar 13f., 19, 39, 45, 46, 80, 83, 89, 90, 93ff., 101, 125.
Lavater, Heinrich 92.
Law, John 63.
Leu, Johann Jakob 14.
Ludwig Eugen, Herzog von Würtemberg 80.

Meister, Johann Heinrich (dit Le Maître) 37, 90, 115 F.N.
Meister, Leonhard 115f.
Mercier 109.

Mirabeau (d. Ae.) 59, 70 F.N.
Montesquieu 40.
Müller, Christoph Heinrich 17, 90.
Müller, Johannes von 17, 47, 91, 100f.
Muralt, Franz Ludwig von 24.
Muralt, Beat Ludwig von 22ff., 28, 31, 35, 37, 38, 39, 41, 45, 62, 94, 105, 124.

Nef, Heinrich 89.

Ochs, Peter 61.
Osterwald 101.

Pestalozzi, Joh. Heinrich 23, 39, 46, 49, 62, 80, 82, 83, 89, 90, 91, 93, 101, 104ff., 125
Pétignat, Pierre 10.
Pfyl, Karl Dominik 15.
Planta 79f., 93.

Quesnay 59, 60 F.N., 109.

Rahn, Johann Jakob 89.
Reding, die 15.
Reding, Nazar von 15.
Reding, Frau Generalin 15.
Reding, Franz Anton von 15.
Rengger, Albrecht 80, 82, 83.
Rey 103, 104.
Roguin, Daniel 101.
Rousseau, Jean Jaques 37, 38, 40, 41, 42, 48, 49f., 51, 59, 62, 77, 78, 79, 80, 85ff., 88, 95ff., 108, 109, 110, 111, 112, 114, 117, 124.

Schicker, Josua 8.
Schiller 28, 76.
Schlözer, August Ludwig 16, 18.
Schmidlin, Johannes 94.
Schulthess, Johann Georg 89.
Schulthess, Johann Konrad 90.
Schumacher, Joseph Anton 7ff.
Seigneux-de Correvon, Gabriel 97.
Sinner, Friedrich 64, 65.
Stapfer, Johannes 65.
Sulzer, Johann Georg 100.
Suter, Anton Joseph 20.

Tavel, Franz Jakob von 65.
Tersteegen 27.
Tissot 97.
Tronchin 97, 100.
Tscharner, Niklaus Emmanuel 46, 65, 68, 101.
Tscharner, Vinzenz Bernhard 44, 46, 47, 64, 66 F.N., 68, 99, 101.
Tschiffeli, Johann Rudolf 64, 68, 106, 113.
Tschudi, Johann Heinrich 96.
Turgot 50.

Usteri, Paul 80, 83, 92, 101.
Usteri, Leonhard 101.

Voltaire 24, 97.

Waser, Johann Heinrich 17ff., 107.
Weber, Clemens 8.
Wegelin, Jakob 100.
Weidmann, Franz 16.
Wernier 11.
Wieland, Christoph Martin 64.
Wilhelmi, Samuel Anton 65.
Wolf, Salomon 90.
Wolff, Christian 50.
Württemberg, Herzog Ludwig Eugen von, siehe Ludwig Eugen.

Zellweger, Johannes 77.
Zellweger, Laurenz 36, 37, 45, 76f., 90, 109.
Zimmermann, Johann Georg 74, 85, 88, 101.
Zollikofer, Daniel Cornelius 36.
Zurlauben, die 7f.
Zurlauben, Beat Kaspar 8.
Zurlauben, Fidel 8.
Zwicki, Johann Heinrich 7.

Curriculum vitae.

Ich, Friedrich Eugen Teucher, von Frauenfeld, wurde als erster Sohn von Eugen Teucher und Maria geb. Staehelin am 26. Februar 1910 in Zürich geboren. Meine ersten Schuljahre, d. h. die sechs Klassen der Primarschule und $1^1/_4$ Jahre der Thurgauischen Kantonsschule verbrachte ich in Frauenfeld, bis meine Eltern nach Basel übersiedelten. Hier bestand ich nach $^3/_4$ Schuljahren an der Untern und 4 Jahren an der Obern Realschule im Frühjahr 1929 die Maturität (Typus B/C ohne darstellende Geometrie), nachdem ich während des Jahres 1926 vorübergehend die Anstalt verlassen hatte. An der Universität Basel seit dem Sommersemester 1929 immatrikuliert, studierte ich zuerst Germanistik, allgemeine Geschichte und Philosophie und vertauschte später das Studium der deutschen Literatur mit Schweizergeschichte als Hauptfach. Im Herbst 1930 bestand ich auch die Maturität in Latein. Während meines ganzen Studiums war ich als Journalist tätig. Ich hörte mit grossem Gewinn die Vorlesungen und Übungen der Herren Dürr †, F. Vischer, Jacob Wackernagel jun. und H. G. Wackernagel, Ganz, Bächtold †, Ritter, Binz, von den Steinen, Joël, Häberlin, Wolff, Gauss, Barth, E. Staehelin, Schmalenbach, Zinkernagel, Heusler, Hoffmann-Krayer, Altwegg, Steiner, Janner, H. A. Schmid, Portmann, Bürki, Viatte, W. Merian und P. Merian. Allen schulde ich Dank für Bereicherung und Mühe. Besonders dem verstorbenen Prof. Dr. E. Dürr, dem ich für meine Arbeit unendlich viel verdanke, und Herrn Prof. Dr. Fr. Vischer werde ich stets in tiefer Dankbarkeit verpflichtet sein. Herzlichen Dank auch Herrn Dr. K. Schwarber, Basel, der meine Dissertation mit grosser Teilnahme verfolgte und dem ich viele Anregungen verdanke.